Fulvio Ramos LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA

Colección Ensayos Doctrinarios

FULVIO RAMOS

LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA

FULVIO RAMOS nació el 2 de diciembre de 1941 en Carlos Casares, provincia de Buenos Aires. Es abogado graduado en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Actualmente ejerce la docencia como profesor adjunto de Doctrina Social de la Iglesia en la Facultad de Derecho y Ciencias Políticas de la Universidad Católica Argentina "Santa María de los Buenos Aires" y de Introducción al Derecho en la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Buenos Aires. Ha sido profesor de Historia de la Cultura en los cursos de ingreso de la Universidad Católica Argentina y de la Facultad de Ingeniería de la U.B.A. y de Filosofía en el curso de ingreso de la Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la U.B.A. Participó en el dictado de los Cursos de Cultura Católica de la U.C.A. sobre temas de Doctrina Social de la Iglesia, Filosofía Social e Historia de la Cultura.

Ha publicado diversos trabajos y artículos: **Sociedad, derecho y ley** (1977); **Formación moral y cívica** (1983), libro de texto para enseñanza media, en colaboración con Hernán Podestá; **Principios fundamentales para una organización política conforme al Derecho Natural y a la Doctrina Social de la Iglesia** (1980), ponencia presentada en el I Congreso Católico de Abogados de la República Argentina, publicada en "Universitas" Nº 54; **Pluralismo y Sociedad** (1981), artículo publicado en "Prudentia juris" Nº IV; **Democracia y participación política en la Doctrina Social de la Iglesia** (1981), ponencia presentada en el Congreso sobre "La Doctrina Social de la Iglesia y la realidad contemporánea" Mendoza, 1981, publicada por la Universidad de Mendoza.

Ha dictado numerosos cursos, seminarios y conferencias y participado en congresos. Además del I Congreso Católico de Abogados de la República Argentina y del de "La Doctrina Social de la Iglesia y la realidad contemporánea", ya mencionados, tomó parte como expositor en diversos congresos nacionales y regionales, organizados por el Instituto de Promoción Social Argentina (IPSA), en los que abordó temas relacionados con la representatividad de los cuerpos intermedios. Asimismo, participó en el dictado de cursos de perfeccionamiento docente en Formación Moral y Cívica, llevados a cabo en Buenos Aires, en San Luis, con el auspicio del Ministerio de Educación de la provincia, y en Santiago del Estero, patrocinado por la Universidad Católica de la provincia. Es miembro de la Corporación de Abogados Católicos, de la Sociedad Católica Argentina de Filosofía y de la Asociación Internacional

FULVIO RAMOS

LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA

COLECCIÓN
ENSAYOS DOCTRINARIOS

COLECCIÓN ENSAYOS DOCTRINARIOS

1. Abelardo Pithod / CURSO DE DOCTRINA SOCIAL
2. Antonio Caponnetto / PEDAGOGÍA Y EDUCACIÓN
3. Francisco J. Vocos / EL PROBLEMA UNIVERSITARIO
4. Carmelo E. Palumbo / CUESTIONES DE DOCTRINA SOCIAL DE LA IGLESIA
5. Mario E. Sacchi / ARISTÓTELES, STO. TOMÁS DE AQUINO Y EL ORDEN MILITAR
6. Julio Meinvielle / CONCEPTOS FUNDAMENTALES DE LA ECONOMÍA
7. Patricio H. Randle / EDUCACIÓN PARA TIEMPOS DIFÍCILES
8. Francisco J. Vocos / EL GOBERNANTE
9. Fulvio Ramos / LA IGLESIA Y LA DEMOCRACIA

© 1984 by Cruz y Fierro Editores
Hecho el depósito que marca la ley
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina

Prohibida la reproducción total o parcial sin permiso de los editores

Ad maiorem Dei gloriam

INTRODUCCIÓN

El problema de la democracia agita a los espíritus y parece imposible encararlo serenamente. Se manejan con ligereza y superficialidad, a nivel periodístico, panfletario y callejero, toda una serie de conceptos, elaborados a modo de prejuicios, que se repiten dogmáticamente y sin que se permita la posibilidad de su sometimiento a una crítica razonada y profunda. El tema no es de hoy ni ha sido descubierto por la sociedad moderna. Ha sido objeto de exhaustivo tratamiento por parte de grandes pensadores, ya desde la antigua Grecia, con la actitud propia de la sabiduría, de espíritu abierto para dejarse penetrar sólo por la verdad y despojándose del oscurecimiento que provocan las pasiones, que entorpecen e impiden toda labor intelectual seria.

Precisamente, la Iglesia, frente al torbellino de pasiones desatadas en torno al tema, ha iluminado con su doctrina, que en este punto tiene como fuente a la ley natural, a efectos de esclarecer los espíritus, no sólo de los fieles sino de todos los hombres de buena voluntad, sobre esta cuestión

tan conflictiva. Por eso entiendo que los católicos tenemos en su doctrina una fuente segura para evitar caer en el torbellino, pues las enseñanzas de la Iglesia al respecto son claras e inequívocas, y su recta inteligencia impedirá que sus hijos nos diluyamos en el mar de prejuicios y lugares comunes con que habitualmente es manejado el tema.

Como el presente trabajo pretende ser una obra de divulgación de la doctrina de la Iglesia en esta cuestión y no una obra de erudición para especialistas, es mi propósito que quien hable por sobre todo a través de sus páginas sea la Iglesia por medio de su Magisterio, por lo cual no he escatimado la recurrencia a las citas, las que, aun cuando en ocasiones puedan parecer reiterativas, constituyen la prueba de la constancia y persistencia de una doctrina.

De modo que donde se ha pronunciado la Iglesia, he preferido que sea ella la que hable y no el autor de estas líneas, quien ante todo se presenta como un hijo fiel suyo y anhela que sea ella, en la exposición luminosa de la Verdad, la que resplandezca.

En consecuencia con lo expresado, me someto desde ya al dictamen y juicio de nuestra Santa Madre Iglesia, para modificar y corregir todas aquellas afirmaciones y criterios en los que no haya guardado fidelidad a las enseñanzas de su Magisterio.

Capítulo Primero

LA AUTORIDAD: FUNDAMENTO

NATURALEZA SOCIAL DEL HOMBRE

Si lo que nos proponemos analizar en este trabajo es la doctrina de la Iglesia –fundamentalmente expresada por el Magisterio Pontificio– sobre la democracia, debemos partir de la base de considerar, ante todo, que se trata de una de las formas de gobierno, es decir, de una de las formas de que se reviste la autoridad para cumplir con su cometido esencial de conducir a la sociedad política hacia su fin, que es el bien común. Por consiguiente, es el tema de la autoridad el primero que debemos encarar.

La necesidad y el fundamento de la autoridad surgen de la consideración de la misma naturaleza de la sociedad, que a su vez es la consecuencia de la condición naturalmente sociable del ser humano. La naturaleza social del hombre constituye un postulado básico y permanente de la filosofía social clásica y cristiana, por lo cual no vamos a abundar sobre él aquí. El Magisterio de la Iglesia lo supo-

ne en toda la formulación de su doctrina social y lo reitera expresamente en diversos textos:

"En efecto, es la naturaleza misma, con mayor exactitud Dios, autor de la Naturaleza, quien manda que los hombres vivan en sociedad civil. Demuestran claramente esta afirmación la facultad de hablar, máxima fomentadora de la sociedad; un buen número de tendencias innatas del alma, y también muchas cosas necesarias y de gran importancia que los hombres aislados no pueden conseguir y que unidos y asociados unos con otros pueden alcanzar" (León XIII, *Diuturnum illud*, encíclica del 29-6-1881, 7).

"No es difícil determinar el carácter y la forma que tendrá la sociedad política cuando la filosofía cristiana gobierne el Estado. El hombre está ordenado por la Naturaleza a vivir en comunidad política. El hombre no puede procurarse en la soledad todo aquello que la necesidad y la utilidad de la vida corporal exigen, como tampoco lo conducente a la perfección de su espíritu. Por eso la providencia de Dios ha dispuesto que el hombre nazca inclinado a la unión y asociación con sus semejantes, tanto doméstica como civil, la cual es la única que puede proporcionarle la perfecta suficiencia para la vida" (León XIII, *Inmortale Dei*, encíclica del 1º-11-1885, 2).

"Pero Dios no creó al hombre en solitario. Desde el principio los hizo hombre y mujer (Gen. I,27). Esta sociedad de hombre y mujer es la expresión primera de la comunión de

personas humanas. El hombre es, en efecto, por su íntima naturaleza, un ser social, y no puede vivir ni desplegar sus cualidades sin relacionarse con los demás" (Concilio Vaticano II, constitución *Gaudium et spes*, 12, 7-12-1965).

"El hombre, ser social, construye su destino a través de una serie de agrupaciones particulares que requieren, para su perfeccionamiento y como condición necesaria para su desarrollo, una sociedad más vasta, de carácter universal, la sociedad política. Toda actividad particular debe colocarse en esta sociedad ampliada y adquiere, por tanto, la dimensión del bién común (Paulo VI, *Octogesima Adveniens*, carta apostólica del 14-5-1971, 24).

NATURALEZA DE LA SOCIEDAD

Los hombres así reunidos en sociedad no constituyen un conglomerado amorfo sino una unidad supraindividual, distinta a la mera suma o agregado de los miembros que la componen. Esta vida social impone una modificación del comportamiento de los individuos, puesto que su obrar deberá adecuarse a esta realidad que los liga a otros hombres para hacer así posible la convivencia. Por supuesto que esta adecuación de su conducta será el fruto de una tendencia derivada de la misma naturaleza y no de una violencia que el hombre se ejerce a sí mismo para poder convivir.

De modo que el fin del obrar comunitario del hombre ya no será el mismo que cuando obra individualmente. Es un fin de una naturaleza distinta, el fin de la sociedad política: el bien común,

distinto al bien particular y cualitativamente diferente a la suma de los bienes individuales. Es decir que estamos en presencia de dos realidades: lo uno, representado por el todo social, por un lado, y lo diverso, representado por los componentes del cuerpo social, por el otro. Haciendo la analogía con el cuerpo humano, la función de sus órganos, que constituyen las partes de un todo, es la de contribuir al bien de todo el organismo, que inclusive puede exigir hasta la extirpación de algún miembro para salvar la vida del todo. Si bien la analogía es válida, es necesario establecer las diferencias entre la unidad del cuerpo humano, que se denomina unidad de continuidad, por estar los órganos dispuestos el uno a continuación del otro, y la unidad de la sociedad, la cual, por estar compuesta de seres racionales y libres, o sea de personas, impide considerar a éstas como simples partes de un todo. De modo que la sociedad es una unidad, sí, pero una unidad de orden, en la cual sus componentes deben, para responder a las exigencias de su naturaleza, armonizar libremente sus conductas con el fin del todo. Esta unidad de orden es la que permite la coordinación del comportamiento de los miembros de la sociedad, a través de su libre decisión, conservando cada cual su arbitrio sobre sus operaciones propias. Las características de esta ordenación del hombre a la sociedad ha sido claramente explicada por Millán Puelles, que expresa:

> "Pero los seres humanos son capaces de mantener entre sí una unidad más íntima que la puramente física. Tal unidad consiste en que todos aspiren, voluntariamente, a un mismo fin. Es ésta, pues, una unidad moral, en el sentido de que no tiene un carácter material, sino que radica en el espíritu de las personas humanas. Los hombres no solamente tenemos un instinto que nos hace vivir en común. También somos capaces de entender que esto nos es preciso para atender mejor a nuestras necesidades, y de ahí que nos prestemos a ayudarnos los unos a los otros. No somos un rebaño, sino seres provistos de entendimiento y de libertad; de modo que aunque instintivamente tendemos a convivir, también somos capaces de comprender los beneficios que la sociedad reporta y de querer, haciéndonos cargo de ellos, coordinar nuestras vidas" (Antonio Millán Puelles, *Persona humana y justicia social*, Ed. Rialp, Madrid, 1976, ps. 38-39).

Es decir, en síntesis, que si el hombre es parte de un todo —la sociedad—, debe ordenarse como toda parte a su todo:

> "Todo el hombre se ordena a la comunidad de la que es parte como a su fin" (Santo Tomás, *Suma Teológica*, I-II, q.65, a.1).

> "El bien de la parte es ordenable al bien del todo" (*Ibidem*, II-II, q.58, a.5).

> "Cada ciudadano es parte del todo y la bondad de cada parte sólo puede darse en la buena proporción o disposición con respecto al todo orgánico; de ahí que ese bien individual no sería tal si no se desarrolla, crece y prospera en debida proporción con todo el conjunto" (*Ibidem*, I-II, q.92, a.1),

FUNDAMENTO DE LA AUTORIDAD

Esta introducción acerca de la unidad de la sociedad y de la ordenación de las partes al todo resulta indispensable para abordar el tema de los fundamentos y la función de la autoridad, pues nos permitirá entenderlo claramente.

Si la sociedad es una unidad que sólo puede darse como consecuencia de la ordenación consciente, libre y responsable de los seres humanos hacia el fin del todo o bien común, es absolutamente necesario asegurar esa cohesión indispensable para que la sociedad no se destruya. Si dejamos todo librado a la espontánea actividad de los individuos y de los grupos, de ella no se obtendrá el bien del todo, pues no es igual el obrar humano cuando se dirige a la consecución de su bien particular que cuando se ordena al bien común. Para ello es necesario un elemento unificador que coordine y dirija las acciones de los particulares hacia el bien común, para asegurar la cohesión de toda unidad compuesta de partes, pues se trata de cosas diversas dirigidas hacia un mismo fin. Ese elemento unificador es la autoridad, causa formal de la sociedad, pues es ella la que le da forma, la que la constituye en lo que es, es decir, transformar un conglomerado amorfo de individuos en una comunidad. No hay comunidad sin autoridad.

Al respecto, explica Demongeot:

> "Pero el carácter de ciudadano obliga precisamente a éste a emplear esas aptitudes diversas en una obra común: la realización de ese bien común, de esa vida virtuosa, que es el fin de la ciudad. Sin duda, todos deben —o deberían— tener conciencia de que su actividad individual está dirigida hacia un fin social. Pero —sin hablar del egoísmo y del individualismo, siempre tan extendidos—, no podemos imponer a cada ciudadano que conozca, si no es de una manera vaga, la obra común en la cual participa, ni ordenarle en ella su labor particular, de la misma manera que no podemos esperar de los albañiles que conozcan el plan total de la casa y que ellos mismos de por sí coordinen sus esfuerzos, ya que éste es el papel del arquitecto. Este será igualmente el papel del gobernante: utilizar la multitud de disposiciones diversas que se encuentran en la ciudad para la obra común, que es el fin de ésta. Colocar en su sitio a cada uno según su competencia propia, hacer que fructifique cada vocación individual, coordinar todas las funciones. Este es el oficio del gobernante. Pero, además y sobre todo, dar a los conciudadanos el sentido del interés común, hacer palpable el ideal de la ciudad, realizar el acuerdo de todas las voluntades. No solamente el acuerdo exterior, que Santo Tomás llama concordia, sino también ese acuerdo profundo, esa colaboración plenamente consentida, esa comunión en una palabra, que él denomina la paz. He aquí la obra por excelencia del príncipe: «La unidad de la multitud, unidad que se llama paz, debe ser procurada por el gobernante» (S. Tomás, De reg. princ. I, 15)" (M. Demongeot, *El mejor régimen político según Santo Tomás*, B.A.C., Madrid, 1959, ps. 88-89).

Esta doctrina de la necesidad y fundamento de la autoridad se expresa reiteradamente en diversos documentos del Magisterio Pontificio:

"Porque el Creador y Gobernador de todas las cosas las ha dispuesto con su providente sabiduría de tal manera que las cosas ínfimas alcancen sus fines respectivos a través de las intermedias, y las intermedias a través de las superiores. Pues así como en el mismo reino de los cielos ha establecido la diversidad de los coros angélicos y la subordinación de unos a otros, y así como en la Iglesia ha instituido variedad de grados jerárquicos y diversidad de ministerios, para que no todos fuesen apóstoles, ni todos doctores, ni todos pastores, así también ha determinado que en la sociedad civil haya distinción de órdenes diversos en dignidad, en derechos y en poder, para que el Estado, como la Iglesia, forme un solo cuerpo, compuesto de gran número de miembros, unos más altos que otros, pero todos necesarios entre sí y solícitos del bien común" (León XIII, *Quod apostolici muneris,* encíclica del 28-12-1878, 6).

"Aunque el hombre, arrastrado por un arrogante espíritu de rebelión, intenta muchas veces sacudir los frenos de la autoridad, sin embargo, nunca ha podido lograr la liberación de toda obediencia. La necesidad obliga a que haya algunos que manden en toda reunión y comunidad de hombres, para que la sociedad, destituida de principio o cabeza rectora, no desaparezca y se vea privada de alcanzar el fin para el que nació y fue constituida"

(León XIII, *Diuturnum illud,* encíclica del 29-6-1881, 3).

"Ahora bien, no puede ni existir ni concebirse una sociedad en la que no haya alguien que rija y una las voluntades de cada individuo, para que de muchos se haga una unidad y las impulse dentro de un recto orden hacia el bien común. Dios ha querido, por tanto, que en la sociedad civil haya quienes gobiernen a la multitud" (*Ibidem,* 7).

"Ahora bien, ninguna sociedad puede conservarse sin un jefe supremo que mueva a todos y cada uno con un mismo impulso eficaz, encaminado al bien común. Por consiguiente, es necesaria en toda sociedad humana una autoridad que la dirija" (León XIII, *Inmortale Dei,* encíclica del 1º-11-1885, 2).

"Ahora bien, de esta necesidad de asegurar el bien común deriva, como de su fuente propia e inmediata, la necesidad de un poder civil que, orientándose hacia el fin supremo, dirija hacia éste sabia y constantemente las voluntades múltiples, agrupadas en su mano como en un haz" (León XIII, *Notre consolation,* carta apostólica del 3-5-1892, 11).

"¿Es que acaso toda sociedad de seres independientes y desiguales por naturaleza no tiene necesidad de una autoridad que dirija su actividad hacia el bien común y que imponga su ley? Y si en la sociedad se hallan seres perversos (los habrá siempre), ¿no deberá la autoridad ser tanto más fuerte cuanto más amenazador sea el egoísmo de los malvados?"

(San Pío X, *Notre charge apostolique,* carta del 25-8-1910, 22).

"Por lo demás, por el hecho de que Dios ha creado a los hombres sociales por naturaleza y ninguna sociedad puede subsistir si no hay alguien que presida moviendo a todos por igual, con impulso eficaz y con unidad de medios hacia el fin común, resulta que es necesaria a la sociedad civil la autoridad con que se gobierne; autoridad que, de manera semejante a la sociedad, proviene de la naturaleza y por lo tanto de Dios mismo como autor" (Juan XXIII, *Pacem in terris,* encíclica del 11-4-1963, 46).

"Pero son muchos y diferentes los hombres que se encuentran en una comunidad política, y pueden con todo derecho inclinarse hacia soluciones diferentes. A fin de que, por la pluralidad de pareceres, no perezca la comunidad política, es indispensable una autoridad que dirija la acción de todos hacia el bien común, no mecánica o despóticamente, sino obrando principalmente como una fuerza moral, que se basa en la libertad y en el sentido de responsabilidad de cada uno" (Conc. Vat. II, constitución *Gaudium et spes,* 74, 7-12-1965).

LA UNIDAD Y LA PLURALIDAD EN LA SOCIEDAD

Ahora bien, como puede apreciarse, la obra por excelencia del gobernante es la unidad. Santo Tomás recalca con fuerza la importancia de la unidad en la sociedad política, de la cual su principal factor es la autoridad:

"Por esto vemos que las cosas repugnan su división cuanto pueden, y que la disgregación de una cosa acusa defecto de ella. Por lo cual, el fin que se propone el que gobierna una multitud, es la unidad o la paz" (Suma Teológica, I, q.CIII, a.3).

"El bienestar y la salud de la multitud reunida en una sociedad reside en que su unidad, que llamamos paz, se conserve. Si ésta desaparece, desaparece la utilidad misma de la vida social. Pero una multitud en desacuerdo se convierte en una carga para sí misma. Por consiguiente, es a esto a lo que sobre todo debe tender el gobernante: a procurar la unidad de la paz. Éste debe ser un propósito indeclinable en todo gobernante, tanto que no debe vacilar cuando se trata de asegurar la paz o el orden público, del mismo modo que el médico no se plantea el problema de saber si tiene que sanar o no al enfermo que está bajo sus órdenes" (*De reg. princ.,* I, 2).

Considero necesaria la reproducción de los textos citados, pues nos permitirá distinguir con claridad la concepción cristiana del orden social y de la autoridad frente a la interpretación individualista del bien común y la concepción mecanicista del Estado.

En efecto, como conclusión de lo expuesto podemos afirmar que el bien común, para cuyo logro existe la autoridad, constituye el punto de confluencia entre los individuos y grupos sociales y la sociedad política o Estado, pues armoniza en perfecta síntesis la unidad de la sociedad y la diversidad de sus elementos componentes.

Al respecto, podemos reproducir aquí un esclarecedor concepto de Heinrich Rommen:

> "La vida humana sólo es posible en la estructura del Estado; desde este hecho la autoridad política deriva su dignidad y majestad Tan cierto como que el hombre no es un esclavo del Estado, es que el Estado no es un servidor del ciudadano individual. Por consiguiente, el sacrificio de la propiedad del ciudadano individual, de sus derechos, e incluso de su vida en defensa del Estado, es justificable cuando estamos de acuerdo en que el fin del Estado, el bien común, es superior cuantitativa y cualitativamente a la vida y propiedad del ciudadano individual" (*El Estado en el pensamiento católico,* Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956, p. 387).

En consecuencia, el concepto de pluralismo aplicado a la vida social implica el reconocimiento del derecho de los distintos intereses y sectores que conforman la diversidad social.

Pero esa diversidad no debe hacernos perder de vista la unidad, esencial para la existencia de toda sociedad. Un sano pluralismo será, entonces, aquel que admita la realidad de los distintos grupos sociales, concediéndoles la debida autonomía en el marco de sus competencias, pero sin olvidar su ordenación al bien del conjunto o bien común de toda la sociedad. El reconocimiento de la diversidad existente en el cuerpo social parte de la consideración del hecho de los intereses distintos y contrapuestos que se manifiestan en el obrar comunitario. Precisamente, esto es lo que hace imperioso un principio ordenador que armonice esos intereses

y permita la convivencia. Ese principio es el bien común, que no prescinde de la diversidad en busca de la homogeneidad, sino que, por el contrario, concilia los intereses particulares en una unidad superior.

Continuamos citando a Rommen:

> "La existencia y el desarrollo de este orden efectivo, esto es, de la felicidad, de la paz y de la justicia en el cuerpo político, es por sí mismo un valor y no un mero medio al servicio de los intereses de los individuos. La música de una orquesta, la belleza de un mosaico, la vida floreciente y la estructura bien proporcionada de un organismo, no pueden explicarse exclusivamente por el interés y el valor independiente de las partes, sean éstas los instrumentos musicales, las pedrezuelas o los miembros y órganos del individuo. La belleza, la melodía, la estructura y el orden de las partes completando el conjunto son valores por sí mismos" (*Ibidem,* p. 388).

De modo que si el pluralismo se agota en la consideración de lo diverso, la sociedad se disgregaría, pues no puede prescindir de la unidad, de la que depende su grado de perfección, por aplicación del principio metafísico de que la perfección de todo ente dependerá de su mayor o menor grado de participación del acto de ser, que se halla en sí, de forma completa, en el Ser Absoluto y Perfecto: Dios. Este concepto de pluralismo, que hace un absoluto de lo diverso, que sólo toma en consideración lo múltiple, lo que divide, pero que se olvida de unir, es consecuencia del individualismo, para el cual los individuos son la única

realidad y la sociedad sólo es el fruto de su voluntad. La disolución de los órdenes sociales, desde la familia hasta el Estado, tiene como fundamento esta concepción, incapaz de extender la mirada más allá de lo individual y concreto. De ese modo no se reconoce nada que pueda estar por encima de la libertad ilimitada de los individuos. Es decir que ya no puede hablarse de la sociedad como unidad de orden sino como una anarquía de fines particulares, pues no existe un bien común de naturaleza distinta a la de los particulares sino que está formado por la suma de los bienes individuales.

Así arribamos a la interpretación individualista del bien común: el Estado no es una realidad nueva cualitativamente diferente de los individuos; sólo tiene sentido en cuanto producto de la decisión libre de los individuos y para garantizar la plena satisfacción de los fines individuales y el ejercicio pleno de la libertad autónoma y originaria de los individuos.

Capítulo II

ORIGEN Y DEBERES DE LA AUTORIDAD

ORIGEN DIVINO DE LA AUTORIDAD

En el tema del origen de la autoridad, la concepción católica tampoco puede ofrecernos la menor duda, pues el Magisterio de la Iglesia lo ha expuesto reiteradamente en forma inequívoca.

El principio en que se funda parte de la consideración de la naturaleza social del hombre. Si en el plan divino, que en las realidades puramente terrenas y humanas se manifiesta a través de la ley natural, "participación de la ley eterna en la creatura racional" (Santo Tomás, Suma Teológica, I-II, q. 91, a.2), que es captada racionalmente por el ser humano, está dispuesto que el hombre se perfeccione y alcance su último fin viviendo en sociedad y ésta requiere indispensablemente la existencia de una autoridad para el cumplimiento de sus fines, es de Dios mismo de quien deriva y en quien tiene su origen. Esto quiere decir que el derecho que tienen de mandar quienes ejercen la autoridad no lo reciben de nadie sino de Dios.

Debe dejarse en claro que hay que distinguir

entre el fundamento de la autoridad en sí del de un gobernante concreto y determinado. Dios no designa directamente a cada gobernante, sino que de El derivan los principios que legitiman su autoridad. El modo más adecuado para designar a quien ha de gobernar en un caso concreto dependerá de la tradición política, de la legislación y de las circunstancias de hecho que se den en cada Estado.

Al respecto, los textos del Magisterio de la Iglesia son múltiples y la abundancia de las citas que haremos a continuación tiene el objetivo de poner de manifiesto la continuidad y coherencia de la doctrina:

> "Pero en lo tocante al origen del poder político, la Iglesia enseña rectamente que el poder viene de Dios. Así lo encuentra la Iglesia claramente atestiguado en las Sagradas Escrituras y en los monumentos de la antigüedad cristiana. Pero, además, no puede pensarse doctrina alguna que sea más conveniente a la razón o más conforme al bien de los gobernantes y de los pueblos.
>
> "Los libros del Antiguo Testamento afirman claramente en muchos lugares que la fuente verdadera de la autoridad humana está en Dios: «Por mí reinan los reyes...; por mí mandan los príncipes, y gobiernan los poderosos de la tierra» (Prov. 8, 15-16). Y en otra parte: «Escuchad vosotros, los que imperáis sobre las naciones..., porque el poder os fue dado por Dios y la soberanía por el Altísimo» (Sap. 6, 3-4). Lo cual se contiene también en el libro del Eclesiástico: «Dios dio a cada Nación un jefe» (Eccl. 17, 14). Sin embargo, los hombres que habían recibido estas enseñanzas del mismo Dios fueron olvidándolas paulatinamente a causa del paganismo supersticioso, el cual, así como corrompió muchas nociones e ideas de la realidad, así también adulteró la genuina idea y la hermosura de la autoridad política. Más adelante, cuando brilló la luz del Evangelio cristiano, la vanidad cedió su puesto a la verdad, y de nuevo empezó a verse claro el principio noble y divino, del que proviene toda autoridad. Cristo nuestro Señor respondió al presidente romano, que se arrogaba la potestad de absolverlo y condenarlo: «No tendrías ningún poder sobre mí si no te hubiera sido dado de lo alto» (Jn. 19,11). Texto comentado por San Agustín, quien dice: «Aprendamos lo que dijo, que es lo mismo que enseñó por el Apóstol, a saber: que no hay autoridad sino por Dios» (San Agustín, *Tractatus in Ioannis Evangelius CXVI*, 5: PL 53, 1943). A la doctrina y a los preceptos de Jesucristo correspondió como eco la voz incorrupta de los apóstoles. Excelsa y llena de gravedad es la sentencia de San Pablo dirigida a los romanos, sujetos al poder de los emperadores paganos: «No hay autoridad sino por Dios». De la cual afirmación, como de causa, deduce la siguiente conclusión: «La autoridad es ministro de Dios» (Rom. 13, 1-4).
>
> "Los Padres de la Iglesia procuraron con toda diligencia afirmar y propagar esta misma doctrina, en la que habían sido enseñados. «No atribuyamos —dice San Agustín— sino a sólo Dios verdadero la potestad de dar el reino y el poder» (San Agustín, *De civitate Dei V*, 21: PL 41,167). San Juan Crisóstomo

reitera la misma enseñanza: «Que haya principados y que unos manden y otros sean súbditos, no sucede al acaso y temerariamente..., sino por divina sabiduría» (San Juan Crisóstomo, *In Epistolam ad Romanos hom.*, 23,1: PG 60, 615). Lo mismo atestiguó San Gregorio Magno con estas palabras: «Confesamos que el poder les viene del cielo a los emperadores y reyes» (San Gregorio Magno, *Epístola*, II,61). Los mismos santos Doctores procuraron también ilustrar estos mismos preceptos aun con la sola luz natural de la razón, de forma que deben parecer rectos y verdaderos incluso a los que no tienen otro guía que la razón..."

"...Existe otro argumento muy poderoso. Los gobernantes, con cuya autoridad es administrada la república, deben obligar a los ciudadanos a la obediencia de tal manera que el no obedecerles constituya un pecado manifiesto. Pero ningún hombre tiene en sí mismo o por sí mismo el derecho de sujetar la voluntad libre de los demás con los vínculos de ese imperio. Dios, creador y gobernador de todas las cosas, es el único que tiene este poder. Y los que ejercen ese poder deben ejercerlo necesariamente como comunicado por Dios a ellos: «Uno solo es el legislador y el juez, que puede salvar y perder» (Iac., 4,12). Lo cual se ve también en toda clase de poder. Que la potestad que tienen los sacerdotes dimana de Dios es verdad tan conocida, que en todos los pueblos los sacerdotes son considerados y llamados ministros de Dios. De modo parecido la potestad de los padres de familia tiene grabada en sí cierta efigie y forma de la

autoridad que hay en Dios, «de quien procede toda la familia en los cielos y en la tierra» (Eph., 3,15). Por esto las diversas especies de poder tienen entre sí maravillosas semejanzas, ya que toda autoridad y poder, sean los que sean, derivan su origen de un solo e idéntico Creador y Señor del Mundo, que es Dios" (León XIII, *Diuturnum illud*, encíclica del 29-6-1881, 5-7).

"Autoridad que, como la misma sociedad, surge y deriva de la Naturaleza, y, por tanto, del mismo Dios, que es su autor. De donde se sigue que el poder público, en sí mismo considerado, no proviene sino de Dios. Sólo Dios es el verdadero y supremo Señor de las cosas. Todo lo existente ha de someterse y obedecer necesariamente a Dios. Hasta tal punto, que todos los que tienen el derecho de mandar, de ningún otro reciben este derecho si no es de Dios, Príncipe supremo de todos. «No hay autoridad sino por Dios» (Rom., 13,1)" (León XIII, *Inmortale Dei*, encíclica del 1º-11-1885, 2).

"Reflexiónese bien sobre este punto: si el poder político es siempre de Dios, no se sigue de aquí que la designación divina afecte siempre e inmediatamente a los modos de transmisión de este poder, ni a las formas contingentes que revista, ni a las personas que son el sujeto del poder. La misma variedad de estos modos en las diversas naciones demuestra con evidencia el carácter humano de su origen" (León XIII, *Notre consolation*, carta apostólica del 3-5-1892, 13).

"Ante semejante desenfreno en el pensar y en el obrar, que destruye la constitución de la sociedad humana, Nos, a quien ha sido divinamente confiado el magisterio de la verdad, no podemos de modo alguno callar, y recordamos a los pueblos aquella doctrina que no puede ser cambiada por el capricho de los hombres: «No hay autoridad sino por Dios, y las que hay, por Dios han sido ordenadas» (Rom. 13,1). Por tanto, toda autoridad existente entre los hombres, ya sea soberana o subalterna, es divina en su origen" (BENEDICTO XV, *Ad beatissimi*, encíclica del 1º-11-1914, 8).

"La convivencia entre los hombres no puede ser ordenada y fecunda si no la preside una legítima autoridad que salvaguarde la ley y contribuya a la actuación del bien común en grado suficiente. Tal autoridad, como enseña San Pablo, deriva de Dios: «Porque no hay autoridad que no venga de Dios» (Rom., 13, 1-6). Enseñanza del Apóstol que San Juan Crisóstomo explana en estos términos: «¿Qué dices? ¿Acaso todos y cada uno de los gobernantes son constituidos como tales por Dios? No; no digo esto; no se trata aquí de los gobernantes por separado, sino de la realidad misma. El que exista la autoridad y haya quienes manden y quienes obedezcan, y el que las cosas todas no se dejen al acaso y a la temeridad, eso digo que se debe a una disposición de la Divina Sabiduría» (In Epist. ad. Rom. 13, 1-2; Homol. 23 PG 615" (JUAN XXIII, *Pacem in terris*, encíclica del 11-4-1963, 46).

"Es, pues, evidente que la comunidad política y la autoridad pública se fundan en la naturaleza humana, y, por lo mismo, pertenecen al orden previsto por Dios, aun cuando la determinación del régimen político y la designación de los gobernantes se dejen a la libre designación de los ciudadanos" (Conc. Vat. II, constitución *Gaudium et spes*, 74, 7-12-65).

DEBERES Y LÍMITES DE LA AUTORIDAD

Este principio del origen divino de la autoridad es de enorme fecundidad, pues él nos ilumina acerca de los límites del poder, de los deberes de la autoridad y de los deberes de los gobernados para con ella.

Si Dios ha dispuesto que exista una autoridad cuyo objetivo esencial es el de procurar el bien común, éste será el criterio legitimador. Será legítima toda autoridad que tienda al bien común, independientemente de la forma en que haya sido designada o elegida; es decir que se trata de una legitimidad de ejercicio y no de origen. Sus deberes están por consiguiente en consonancia con su finalidad y, por lo tanto, de ninguna manera podrá atentar o dificultar la consecución de la perfección del hombre, que se logra en el ejercicio de la vida virtuosa. Una autoridad que divorcie la ordenación del Estado del camino de perfeccionamiento del hombre no está cumpliendo con su finalidad y recaerá sobre ella la tacha de la ilegitimidad. La autoridad sólo puede ejercerse conforme al orden querido y establecido por Dios en la sociedad humana. En consecuencia, por su origen divino es

moralmente obligatoria la obediencia por parte de los gobernados, pero éstos a su vez tienen el derecho y el deber de desobediencia y de resistencia cuando se aparte manifiesta y gravemente del fin que le da sentido.

Ahora bien, como ya expresamos, si la obra por excelencia de la autoridad es la de la conservación de la unidad, sin la cual no existiría sociedad, el derecho de resistencia debe ejercerse con la máxima prudencia y dentro de límites bien precisos, pues el peor de los males que puede acontecer a la sociedad civil es la disgregación y desunión. Por tanto, la doctrina cristiana ha establecido que, antes de llegar a la rebelión propiamente dicha, deben agotarse todos los medios pacíficos y asegurarse que los daños que ocasione sean menores que aquellos provocados por el gobierno que intenta derrocar, pues el peor gobierno es preferible a la anarquía.

La cuestión de los deberes y derechos de la autoridad y de los gobernados ha sido también tratada ampliamente por el Magisterio:

> "Pero a fin de que los regidores de los pueblos usen del poder que les ha sido conferido para edificación y no para destrucción, la Iglesia de Cristo amonesta oportunamente también a los príncipes con la severidad del juicio supremo que les amenaza. Tomando las palabras de la divina Sabiduría, grita a todos los gobernantes en nombre de Dios: «Aplicad el oído los que imperáis sobre las muchedumbres, y los que os engreís sobre la multitud de las naciones. Porque el poder os fue dado por el Señor y la soberanía por el Altísimo, que examinará vuestras obras y escudriñará vuestros pensamientos... Terrible y repentina vendrá sobre vosotros, porque de los que mandan se ha de hacer severo juicio... Que el Señor de todos no teme de nadie, ni respetará la grandeza de ninguno; porque Él ha hecho al pequeño y al grande, e igualmente cuida de todos. Pero a los poderosos amenaza poderosa inquisición» (Sap. 6, 2-4, 6-9). Y, si alguna vez sucede que los gobernantes ejercen el poder con abusos y extralimitaciones, la doctrina católica no permite insurrecciones arbitrarias contra ellos, para evitar el peligro de que la tranquilidad del orden sufra una perturbación mayor y la sociedad reciba por esto un daño más grande. Y, si el exceso del gobernante llega al punto de no vislumbrarse otra esperanza de salvación, enseña que el remedio se ha de buscar con los méritos de la paciencia cristiana y con las fervientes oraciones a Dios. Sin embargo, cuando las disposiciones arbitrarias del poder legislativo o del poder ejecutivo promulgan u ordenan algo contrario a la ley divina o a la ley natural, la dignidad del cristianismo, las obligaciones de la profesión cristiana y el mandato del Apóstol enseñan que hay que obedecer a Dios antes que a los hombres" (León XIII, *Quod apostolici muneris,* encíclica del 28-12-1878, 7).

"Es imposible encontrar una enseñanza más verdadera y más útil que la expuesta. Porque si el poder político de los gobernantes es una participación del poder divino, el poder político alcanza por esta misma razón una dignidad mayor que la meramente humana. No precisamente la impía y absurda dignidad pre-

tendida por los emperadores paganos, que exigían algunas veces honores divinos, sino la dignidad verdadera y sólida, la que es recibida por un especial don de Dios. Pero además los gobernados deberán obedecer a los gobernantes como a Dios mismo, no por el temor del castigo, sino por el respeto a la majestad, no con un sentimiento de servidumbre, sino como deber de conciencia. Por lo cual la autoridad se mantendrá en su verdadero lugar con mucha mayor firmeza. Pues, experimentando los ciudadanos la fuerza de este deber, huirán necesariamente de la maldad y la contumacia, ya que deben estar persuadidos de que los que resisten al poder político resisten a la divina voluntad, y que los que rehusan honrar a los gobernantes rehusan honrar al mismo Dios.

"De acuerdo con esta doctrina, instruyó el apóstol San Pablo particularmente a los romanos. Escribió a éstos acerca de la reverencia que se debe a los supremos gobernantes, con tan gran autoridad y peso, que no parece pueda darse una orden con mayor severidad: «Todos habéis de estar sometidos a las autoridades superiores... Que no hay autoridad sino por Dios, y las que hay, por Dios han sido ordenadas, de suerte que quien resiste a la autoridad resiste a la disposición de Dios, y los que la resisten atraen sobre sí la condenación... Es preciso someterse no sólo por temor del castigo, sino por conciencia» (Rom., 13, 1-5). Y en esta misma línea se mueve la noble sentencia de San Pedro, Príncipe de los Apóstoles: «Por amor del Señor estad sujetos a toda autoridad humana —constituida entre

vosotros—, ya al emperador, como soberano, ya a los gobernadores, como delegados suyos, para castigo de los malhechores y elogio de los buenos. Tal es la voluntad de Dios» (I Petr. 2, 13-15).

"Una sola causa tienen los hombres para no obedecer: cuando se les exige algo que repugna abiertamente al derecho natural o al derecho divino. Todas las cosas en las que la ley natural o la voluntad de Dios resultan violadas, no pueden ser mandadas ni ejecutadas. Si, pues, sucede que el hombre se ve obligado a hacer una de dos cosas, o despreciar los mandatos de Dios, o despreciar la orden de los príncipes, hay que obedecer a Jesucristo, que manda «dar al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt., 22-21). A ejemplo de los apóstoles, hay que responder animosamente: «Es necesario obedecer a Dios antes que a los hombres» (Act., 5,29). Sin embargo, los que así obran no pueden ser acusados de quebrantar la obediencia debida, porque si la voluntad de los gobernantes contradice a la voluntad y las leyes de Dios, los gobernantes rebasan el campo de su poder y pervierten la justicia. Ni en este caso puede valer su autoridad, porque esta autoridad, sin la justicia, es nula.

"Pero para que la justicia sea mantenida en el ejercicio del poder, interesa sobremanera que quienes gobiernan los Estados entiendan que el poder político no ha sido dado para el provecho de un particular y que el gobierno de la república no puede ser ejercido para utilidad de aquellos a quienes ha sido enco-

mendado, sino para bien de los súbditos que les han sido confiados. Tomen los príncipes ejemplo de Dios óptimo máximo, de quien les ha venido la autoridad. Propónganse la imagen de Dios en la administración de la república, gobiernen al pueblo con equidad y fidelidad y mezclen la caridad paterna con la severidad necesaria. Por esta causa las Sagradas Letras avisan a los príncipes que ellos también tienen que dar cuenta algún día al Rey de los reyes y Señor de los señores. Si abandonan su deber, no podrán evitar en modo alguno la severidad de Dios. «Porque, siendo ministros de su reino, no juzgásteis rectamente... Terrible y repentina vendrá sobre vosotros, porque de los que mandan se ha de hacer severo juicio; el Señor de todos no teme a nadie ni respetará la grandeza de ninguno, porque Él ha hecho al pequeño y al grande e igualmente cuida de todos; pero a los poderosos amenaza poderosa inquisición» (Sap. 6,4-8)" (León XIII, *Diuturnum illud*, encíclica del 29-6-1881, 9-12).

"Porque así como en el mundo visible Dios ha creado las causas segundas para que en ellas podamos ver reflejadas de alguna manera la naturaleza y la acción divinas y para que conduzcan al fin hacia el cual tiende todo el universo mundo, así también ha querido Dios que en la sociedad civil haya una autoridad suprema, cuyos titulares fuesen como una imagen del poder y de la providencia que Dios tiene sobre el género humano. Por tanto, el poder debe ser justo, no despótico, sino paterno, porque el poder justísimo que Dios tiene

sobre los hombres está unido a su bondad de Padre. Pero, además, el poder ha de ejercitarse en provecho de los ciudadanos, porque la única razón legitimadora del poder es precisamente asegurar el bienestar público. No se puede permitir en modo alguno que la autoridad civil sirva al interés de uno o de pocos, porque está constituida para el bien común de la autoridad social. Si las autoridades degeneran en un gobierno injusto, si incurren en abusos de poder o en el pecado de soberbia y si no miran por los intereses del pueblo, sepan que deberán dar estrecha cuenta a Dios. Y esta cuenta será tanto más rigurosa cuanto más sagrado haya sido el cargo o más alta la dignidad que hayan poseído. «A los poderosos amenaza poderosa inquisición» (Sap., 6,7). De esta manera la majestad del poder se verá acompañada por la reverencia honrosa que de buen grado le prestarán los ciudadanos. Convencidos éstos de que los gobernantes tienen su autoridad recibida de Dios, se sentirán obligados en justicia a aceptar con docilidad los mandatos de los gobernantes y a prestarles obediencia y fidelidad, con un sentimiento parecido a la piedad que los hijos tienen con sus padres. «Todos habéis de estar sometidos a las autoridades superiores» (Rom., 13,1). Despreciar el poder legítimo, sea el que sea el titular del poder, es tan ilícito como resistir a la voluntad de Dios. Quienes resisten a la voluntad divina se despeñan voluntariamente en el abismo de su propia perdición. «Quien resiste a la autoridad resiste a la disposición de Dios, y los que la resisten se atraen sobre sí la condenación» (Rom., 13,2). Por tanto,

quebrantar la obediencia y provocar revoluciones por medio de la fuerza de las masas constituye un crimen de lesa majestad, no solamente humana, sino también divina" (León XIII, *Inmortale Dei*, encíclica del 1º-11-1885, 2).

"Es, además, una obligación muy seria respetar a la autoridad y obedecer las leyes justas, quedando así los ciudadanos defendidos de la injusticia de los criminales gracias a la eficacia vigilante de la ley. El poder legítimo viene de Dios, y «el que resiste a la autoridad resiste a la disposición de Dios» (Rom., 13,2). De esta manera la obediencia queda dignificada de un modo extraordinario, pues se presta obediencia a la más justa y elevada autoridad. Pero cuando no existe el derecho de mandar, o se manda algo contrario a la razón, a la ley eterna, a la autoridad de Dios, es justo entonces desobedecer a los hombres para obedecer a Dios. Cerrada así la puerta a la tiranía, no lo absorberá todo el Estado. Quedarán a salvo los derechos de cada ciudadano, los derechos de la familia, los derechos de todos los miembros del Estado, y todos tendrán amplia participación en la libertad verdadera, que consiste, como hemos demostrado, en poder vivir cada uno según las leyes y según la recta razón" (León XIII, *Libertas praestantissimum*, encíclica del 20-6-1888, 10).

"La autoridad es una cosa sagrada para los cristianos. Aun cuando sea indigno el que ejerce la autoridad, los católicos reconocen en ésta una como imagen representativa de la

majestad divina. Justa y debida es la obediencia a las leyes, no por la fuerza o la sanción, sino por ser un deber de conciencia: «porque el Señor no nos ha dado espíritu de temor» (2 Tim., 1,7). Pero, si la legislación del Estado está en abierta oposición con el derecho divino, injuria a la Iglesia y contradice a los deberes religiosos, o viola en la persona del Romano Pontífice la autoridad de Jesucristo, entonces en todos esos casos la resistencia es un deber; la obediencia, un crimen" (León XIII, *Sapientiae christianae*, encíclica del 10-1-1890, 3).

"Juzgamos innecesario advertir que todos y cada uno de los ciudadanos tienen la obligación de aceptar los regímenes constituidos y que no pueden intentar nada para destruirlos o para cambiar su forma. De aquí procede que la Iglesia, depositaria única en la tierra de la más genuina y elevada noción del poder político, por derivar de Dios el origen de todo poder, haya reprobado siempre las doctrinas y haya condenado siempre a los hombres rebeldes a la autoridad legítima. Actitud observada por la Iglesia incluso en tiempos en que los gobernantes abusaban del poder recibido, privándose así del más firme apoyo dado a su autoridad y del medio más eficaz para obtener la obediencia del pueblo a las leyes" (León XIII, *Au milieu des sollicitudes*, encíclica del 16-2-1892, 16).

"He aquí precisamente el terreno en que, prescindiendo de diferencias políticas, deben unirse todos los buenos como un solo hombre

para luchar y para suprimir, por todos los medios legales y honestos, los abusos cada vez mayores de la legislación civil. El respeto debido a los poderes constituidos no puede prohibir esta lucha. Este respeto al poder constituido no puede exigir ni imponer como cosa obligatoria ni el acatamiento ni mucho menos una obediencia ilimitada o indiscriminada a las leyes promulgadas por ese mismo poder constituido. Que nadie lo olvide: la ley es un precepto ordenado según la razón, elaborado y promulgado para el bien común por aquelos que con este fin han recibido el poder.

"Por consiguiente, jamás deben ser aceptadas las disposiciones legislativas, de cualquier clase, contrarias a Dios y a la religión. Más aún: existe la obligación estricta de rechazarlas. Esto es lo que el gran obispo de Hipona, San Agustín, expuso claramente con estas elocuentes palabras: «Algunas veces... los gobernantes son rectos y temen a Dios; otras veces no le temen. Juliano era un emperador infiel a Dios, apóstata, inicuo, idólatra; los soldados cristianos sirvieron a un emperador infiel; pero, cuando se trataba de la causa de Cristo, no reconocían sino a Aquel que está en los cielos. Si alguna vez ordenaba que adorasen a los ídolos y les ofreciesen incienso, ponían a Dios por encima del emperador. Pero cuando les decía: ¡A formar, en marcha contra tal o cual pueblo! obedecían inmediatamente. Sabían distinguir entre el Señor eterno y el señor temporal, y, sin embargo, vivían sometidos incluso a su señor temporal por consideración al Señor eterno» (San Agustín,

Enarrationes in Ps., 124,7: PL 37,1654)" (*Ibidem*, 31-32).

"Pero, sea lo que sea de estas transformaciones extraordinarias en la vida de los pueblos, cuyas leyes sólo Dios puede calcular y cuyas consecuencias toca al hombre utilizar, el honor y la conciencia exigen en todo estado de cosas una subordinación sincera a los gobiernos constituidos; es necesaria esta subordinación en nombre de ese derecho soberano, indispensable e inalienable, que se llama la razón del bien social. ¿Qué sería, en efecto, del honor y de la conciencia si estuviese permitido al ciudadano sacrificar a sus puntos de vista personales y a sus preferencias de partido los beneficios de la tranquilidad pública?" (León XIII, *Notre consolation*, carta apostólica del 3-5-1892, 16).

"Además, ¿se puede afirmar con alguna sombra de razón que hay incompatibilidad entre la autoridad y la libertad, a menos que uno se engañe groseramente sobre el concepto de libertad? ¿Se puede enseñar que la obediencia es contraria a la dignidad humana y que el ideal sería sustituir la obediencia por la autoridad consentida? ¿Es que acaso el apóstol San Pablo no tuvo a la vista la sociedad humana en todas sus etapas posibles, cuando ordenaba a los fieles estar sometidos a toda autoridad? ¿Es que la obediencia a los hombres en cuanto representantes legítimos de Dios, es decir, en fin de cuentas, la obediencia a Dios, rebaja al hombre y lo sitúa vilmente por debajo de sí mismo? ¿Es que el estado religioso,

fundado sobre la obediencia, sería contrario al ideal de la naturaleza humana? ¿Es que los santos, que han sido los más obedientes de los hombres, eran esclavos o degenerados? ¿Es que, finalmente, podemos imaginar un estado social en el que Jesucristo, venido de nuevo a la tierra, no diera ya el ejemplo de la obediencia y no dijera ya: «Dad al César lo que es del César y a Dios lo que es de Dios» (Mt., 22,21)?" (San Pío X, *Notre charge apostolique*, carta al Episcopado francés, 25-8-1910, 22).

"Por esto San Pablo enseña que a los que están investidos de autoridad se les ha de obedecer, no de cualquier modo, sino religiosamente, por obligación de conciencia, a no ser que manden algo que sea contrario a las divinas leyes" (Benedicto XV, *Ad beatissimi*, encíclica del 1º-11-1914, 8).

"La autoridad que se funda tan sólo o principalmente en la amenaza o en el temor de las penas o en la promesa de premios, no mueve eficazmente al hombre a la prosecución del bien común; y aun cuando lo hiciere, no sería ello conforme a la dignidad de la persona humana, es decir, de seres libres y racionales. La autoridad es, sobre todo, una fuerza moral; por eso deben los gobernantes apelar, en primer lugar, a la conciencia, o sea, al deber que cada cual tiene de aportar voluntariamente su contribución al bien de todos. Pero como por dignidad natural, todos los hombres son iguales, ninguno de ellos puede obligar interiormente a los demás. Solamente lo puede Dios, el único que ve y juzga las actitudes que se adoptan en lo secreto del propio espíritu.

"La autoridad humana, por consiguiente, puede obligar en conciencia solamente si está en relación con la voluntad de Dios y es una participación de ella.

"De esta manera queda también a salvo la dignidad personal de los ciudadanos, ya que su obediencia a los poderes públicos no es una sujeción de hombre a hombre, sino que, en su verdadero significado, es un acto de homenaje a Dios creador y providente, quien ha dispuesto que las relaciones de la convivencia sean reguladas por un orden que Él mismo ha establecido; y rindiendo homenaje a Dios no nos humillamos sino que nos elevamos y ennoblecemos, ya que servir a Dios es reinar.

"La autoridad, como está dicho, es postulada por el orden moral y deriva de Dios. Por lo tanto, si las leyes o preceptos de los gobernantes estuvieren en contradicción con aquel orden, y consiguientemente en contradicción con la voluntad de Dios, no tendrían fuerza para obligar en conciencia, puesto que «es necesario obedecer a Dios más bien que a los hombres» (Act., 5,29); más aún, en tal caso, la autoridad dejaría de ser tal y degeneraría en abuso. Así lo enseña Santo Tomás: «En cuanto a lo segundo, hay que decir que la ley humana, en tanto tiene razón de ley, en cuanto que es conforme a la recta razón, y según esto es manifiesto que deriva de la ley eterna. Por el contrario, cuando una ley está en contradicción con la razón, se llama ley injusta, y así no tiene razón de ley; sino que más bien se convierte en una especie de acto de violencia»

(*Suma Teológica*, I,II, q. 91, a. 3, ad. 2)" (JUAN XXIII, *Pacem in terris*, encíclica del 11-4-1963, 48-51).

"Síguese también que el ejercicio de la autoridad política, así en la comunidad en cuanto tal como en las instituciones representativas, debe realizarse siempre dentro de los límites del orden moral para procurar el bien común —concebido dinámicamente— según el orden jurídico legítimamente establecido o por establecer. Es entonces cuando los ciudadanos están obligados en conciencia a obedecer. De todo lo cual se deducen la responsabilidad, la dignidad y la importancia de los gobernantes.

"Pero cuando la autoridad pública, rebasando su competencia, oprime a los ciudadanos, éstos no deben rehuir las exigencias objetivas del bien común; les es lícito, sin embargo, defender sus derechos y los de sus conciudadanos contra el abuso de tal autoridad, guardando los límites que señala la ley natural y evangélica" (Conc. Vat. II, constitución *Gaudium et spes*, 74, 7-12-1965).

"Sin embargo ya se sabe: la insurrección revolucionaria —salvo en el caso de tiranía evidente y prolongada, que atentase gravemente contra los derechos fundamentales de la persona y damnificase peligrosamente el bien de la comunidad— engendra nuevas injusticias, introduce nuevos desequilibrios y provoca nuevas ruinas. No se puede combatir un mal real al precio de un mal mayor" (PAULO VI, *Populorum progressio*, encíclica del 26-3-1967, 31).

ORIGEN POPULAR DE LA AUTORIDAD

La clara posición católica respecto del origen divino de la autoridad se enfrenta como diametralmente opuesta a la tesis, de raíz liberal e individualista, de que la autoridad viene del pueblo. Esta doctrina del origen popular de la autoridad jamás ha sido aceptada por la Iglesia. Se trata de algo más profundo que la simple facultad que el pueblo puede tener para designar a las autoridades, que es una cosa distinta; se trata de que los derechos del poder, las atribuciones del que lo ejerce, tienen su origen en el pueblo, que es quien confiere esos derechos al gobernante, que sólo es un mandatario suyo. La autoridad no tendrá otros deberes ni otros límites que los que surgen de la voluntad popular, entendida como la suma de las voluntades individuales. Se trata en el fondo de una rebelión contra Dios y el orden por Él establecido; la soberanía popular sustituye a la soberanía divina.

El gobernante que reconoce que su poder viene de Dios estará obligado a acatar ese orden superior y trascendente. En cambio, al gobernante que no reconozca otro origen a su poder que el que viene del pueblo, le bastará con remitirse a la voluntad popular, de la que él se dice depositario, para estar legitimado a obrar de cualquier manera. Aquí la legitimidad se funda en el origen del poder —el pueblo— y no en el ejercicio.

Sobre este punto del origen de la autoridad es elocuente la palabra del magisterio:

"Muchos de nuestros contemporáneos, siguiendo las huellas de aquellos que en el siglo pasado se dieron a sí mismos el nombre de filósofos, afirman que todo poder viene del pueblo. Por lo cual, los que ejercen el poder no lo ejercen como cosa propia, sino como mandato o delegación del pueblo y de tal manera que tiene rango de ley la afirmación de que la misma voluntad popular que entregó el poder puede revocarlo a su antojo. Muy diferente es en este punto la doctrina católica, que pone en Dios, como en principio natural y necesario, el origen del poder político" (León XIII, *Diuturnum illud*, encíclica del 29-6-1881, 3).

"Los que pretenden colocar el origen de la sociedad civil en el libre consentimiento de los hombres, poniendo en esta fuente el principio de toda autoridad política, afirman que cada hombre cedió algo de su propio derecho y que voluntariamente se entregó al poder de aquel a quien había correspondido la suma total de aquellos derechos. Pero hay aquí un gran error, que consiste en no ver lo evidente. Los hombres gozan de libre voluntad, pero han nacido para formar una comunidad natural. Además, el pacto que predican es claramente una ficción inventada y no sirve para dar a la autoridad política la fuerza, la dignidad y la firmeza que requieren la defensa de la república y la utilidad común de los ciudadanos. La autoridad sólo tendrá esta majestad y fundamento universal si se reconoce que proviene de Dios como de fuente augusta y santísima" (*Ibidem*, 8).

"Dejamos dicho que otra causa del general desorden consiste en que ya no es respetada la autoridad de los que gobiernan. Porque, desde el momento que se quiso atribuir el origen de toda humana potestad, no a Dios, Creador y dueño de todas las cosas, sino a la libre voluntad de los hombres, los vínculos de mutua obligación que deben existir entre los superiores y los súbditos se han aflojado hasta el punto de que casi han llegado a desaparecer" (Benedicto XV, *Ad beatissimi*, encíclica del 1º-11-1914, 7).

DERECHO DIVINO

Ahora bien, como ya apuntamos, sostener que la autoridad deriva de Dios no significa que la elección de cada gobernante sea consecuencia de una designación divina especial. Nada tiene que ver con la teoría del derecho divino de los reyes, sostenida en la época de los absolutismos monárquicos. Esta teoría afirma no sólo que Dios es el fundamento de toda autoridad, sino que ésta es conferida en cada caso directamente por un acto especial de Dios, que obra como causa próxima.

La tesis tiene su explicación histórica, pues tendía a un objetivo claramente determinado: el afianzamiento y la consolidación del poder real, que buscaba extender sus atribuciones en forma ilimitada. Fundamentalmente, el gran obstáculo que había que vencer era el poder espiritual, representado por la Iglesia, que defendía su independencia y libertad en lo que respecta a su propia misión, frente a toda intromisión indebida del poder temporal. En el orden espiritual sólo podía estar su-

jeta al Sumo Pontífice, es decir, a Roma. Precisamente, los sostenedores del derecho divino pretendían equiparar el poder del rey al del Papa, pues afirmaban que su designación era como la del Pontífice: conferida directamente por Dios; por lo cual se trataba de dos autoridades de igual rango y jerarquía y, por lo tanto, el rey reunía en su persona los dos poderes: el temporal y el espiritual, pudiendo disponer sobre todo aquello que era materia propia de competencia de la Iglesia y que ésta defendía con tanto celo.

Esta posición no fue ni es católica. Más aún, su raíz es protestante, pues lleva a la creación de iglesias nacionales sometidas a la autoridad civil y negando su subordinación al Papa. Precisamente, uno de los principios básicos defendidos por los reformadores, asentado en la paz de Augsburgo luego de las guerras entre católicos y protestantes en Alemania, era el de "cujus regio, ejus religio": la religión del príncipe es la religión del pueblo. Uno de los principales exponentes de la teoría del derecho divino fue el rey Jacobo I de Inglaterra —que era a la vez jefe de la Iglesia anglicana—, que escribió un tratado en defensa de la tesis absolutista y se había dirigido a los príncipes cristianos para formar con ellos un frente común contra el Papa. A propósito de dicha tesis se entabló una polémica entre Jacobo I y los teólogos católicos Roberto Belarmino y Francisco Suárez, quien interviene a instancias de la Santa Sede.

DOCTRINA CATÓLICA

Para la posición católica, como vimos, la autoridad tiene su origen en Dios como causa primera. Pero su concreción en la determinación de la forma que debe revestir (monarquía, aristocracia o democracia) y de la o las personas en quienes debe recaer, se ejerce a través de las causas segundas y de la decisión libre de los hombres. Es decir que es de derecho humano y no divino.

No existe un derecho natural y originario al ejercicio de la autoridad por parte de ningún miembro o grupo del cuerpo social, tal como ocurre, por ejemplo, en la familia, en la que, dada su finalidad, naturalmente está determinado que sea el padre su cabeza. En el caso de la sociedad política no existe tal determinación ni por derecho divino ni por derecho natural. Es una cuestión librada a la decisión de los hombres por medio del derecho humano, que dependerá de las características y circunstancias de cada pueblo, pero siempre respetando el origen y fundamento divino de la autoridad, en cuanto a que ésta sólo se puede ejercer conforme a un orden superior y trascendente establecido por Dios y que se expresa en la ley natural, que es captada racionalmente por la inteligencia humana. Es decir, los hombres tienen libertad para determinar la forma y el sujeto de la autoridad, pero no para conferir los atributos del poder, pues éstos tienen su fuente en Dios.

Sentado y admitido este principio general de que es la sociedad, por derecho humano, la que establece al sujeto y la forma de la autoridad, queda por determinar si las facultades y atributos del poder Dios las comunica a la comunidad en su conjunto, al pueblo, en quien residiría primariamente la autoridad derivada de Dios y quien la transmitiría luego a un gobernante determinado; o si esa comunicación es realizada directamente por Dios al gobernante previamente elegido conforme a lo establecido por la ley humana,

La cuestión ha sido muy bien planteada por Balmes:

"Como se ha visto ya, entre los que afirman que dicha potestad viene de Dios, unos sostienen que esto se verifica mediata, otros inmediatamente. Según los primeros, cuando se hace la designación de las personas que han de ejercer esta potestad, la sociedad no sólo designa, es decir, pone la condición necesaria para la comunicación del poder, sino que ella lo comunica realmente, habiéndolo a su vez recibido del mismo Dios. En la opinión de los segundos, la sociedad no hace más que designar; y mediante este acto, Dios comunica el poder a la persona designada".

"La explicación que del origen divino del poder hacen los partidarios de las escuelas contendientes puede formularse en los siguientes términos: en concepto de unos Dios dice: «Sociedad, para tu conservación y dicha, necesitas un gobierno; escoge, pues, por los medios legítimos la forma en que debe ser ejercido, y designa las personas que de él se hayan de encargar; que yo les comunicaré las facultades necesarias para llenar su objeto». En concepto de los otros, Dios dice: «Sociedad, para tu conservación y dicha, necesitas un gobierno; yo te comunico las facultades necesarias para llenar este objeto; ahora, escoge tú misma la forma en que deba ser ejercido, y designando las personas que de él se hayan de encargar, transmíteles estas facultades que yo les he comunicado»" (Jaime Balmes, *El protestantismo comparado con el Catolicismo*, Emecé Edit., Bs. As., 1945, p. 487).

Ambas posiciones han sido sostenidas por diversos autores dentro del campo católico, y se conocen como teoría de la traslación o de la transmisión mediata del poder y teoría de la colación inmediata.

Teoría de la traslación: Esta tesis ha sido sostenida, entre otros, por el padre Francisco Suárez y el cardenal Roberto Belarmino. La desarrollaremos siguiendo el pensamiento de Suárez, que fue el que tuvo mayor repercusión y trascendencia.

Según Suárez, el poder del padre sobre el hijo es de derecho natural y fue conferido directamente por el mismo Dios como autor de la naturaleza. En cambio, en la sociedad política, por razón natural no hay motivo por el cual el poder haya de corresponder a una persona o a un determinado grupo de personas más que a otra u otras. Por lo tanto, el poder fue conferido directamente por Dios a todos los hombres reunidos en comunidad política, como un acto que se sigue necesariamente de la fundación del Estado. En consecuencia, si no reside en una persona o en un grupo, reside en todo el pueblo.

Siendo entonces el poder político una propiedad natural de la comunidad, la democracia sería la forma original y natural de gobierno, pues podría existir sin necesidad de una institución positiva. Pero el derecho natural no prescribe que esa autoridad deba permanecer siempre en el conjunto de la comunidad o que deba ser ejercida inmediatamente por ella. La comunidad tiene el poder político por naturaleza, el que es democrático mientras no se cambie, pero el pueblo puede determinar una forma de gobierno que no sea la democrática (monarquía o aristocracia), en cuyo

caso los gobernantes que se sucedan en el mando recibirán el poder del pueblo, pero no por un nuevo consentimiento cada vez, sino en virtud de aquel primer consentimiento. Esa autoridad que reside en la comunidad por comunicación directa de Dios, al instituirse un gobierno determinado es trasladada al gobernante por medio de un pacto, por lo cual éste lo recibe no directamente de Dios sino del pueblo.

Es decir que el derecho de mando Dios lo transmite al gobernante por medio del pueblo, en quien reside inmediatamente la autoridad y la transfiere al encargado de detentarla en concreto, aunque también puede retenerla para sí, sin transmitirla, siendo entonces la democracia directa la forma de gobierno establecida por derecho natural y admitida como realizable.

Por supuesto que esta teoría, de origen católico, es completamente distinta a la del contrato social de Rousseau, por las siguientes razones:

1) Para Suárez el origen primario de la autoridad está en Dios, de quien la recibe el pueblo. Por lo tanto, éste sólo hace de depositario y transmitente de la autoridad, pero no es él quien determina los derechos del poder ni es la fuente primera de su legitimidad.

2) El que el libre consentimiento de los hombres sea necesario para instituir una autoridad determinada, no significa que podría no existir autoridad alguna, pues se parte de la consideración de la naturaleza social del hombre y de la necesidad de la autoridad.

3) Suárez coloca la potestad pública en la comunidad entendida como un todo moral y orgánico que constituye una unidad distinta de los individuos que la componen; de modo que lejos está de la concepción rousseauniana de la autoridad como mera suma de las voluntades individuales y como ejercicio del gobierno por los mismos gobernados, que sólo obedecerían así a su propia voluntad.

4) La traslación del poder del pueblo al gobernante no significa, para Suárez, una transferencia de derechos individuales y un mandato revocable según el antojo de la multitud. Una vez transferida la autoridad, el gobernante dispone plenamente de todos sus derechos y atributos y sólo es legítimo que la comunidad retome el poder en caso de acefalía o tiranía, y aun esto con toda una serie de recaudos y como medida excepcional aconsejada por una poderosa necesidad de bien común.

Teoría de la colación inmediata: Según esta concepción, sostenida entre otros por Vitoria y Billot, a los efectos de determinar la forma y el sujeto de la autoridad, el consentimiento humano obra como causa segunda o próxima, derivado siempre de Dios como causa primera. Pero la diferencia con la teoría de la traslación radica en que, una vez elegido el gobernante, Dios le confiere directamente el principio de autoridad y no por intermedio del pueblo. Es decir que éste tiene el derecho de designar a los sujetos del poder, pero ello no significa que éste resida, como sujeto primario, en el pueblo.

Es cierto que por derecho natural están indeterminados la forma y el sujeto de la autoridad;

pero una cosa es que la comunidad realice esa determinación por un acto voluntario y otra muy distinta es que transfiera algo que poseía como propio. Es decir que, según esta tesis, Dios le comunica los atributos del poder a aquel designado por la comunidad, la que cumple esa función de designación y de determinación; pero no es la comunidad la que previamente recibe esos atributos, poseyéndolos como propios, y luego los transfiere por un pacto al o los gobernantes. Como dice Billot, puedo ser dueño de un objeto porque otro me lo da o porque el legislador determina un modo que me constituye dueño de algo que antes a nadie pertenecía. En este último caso, el legislador, al determinar el modo en que me constituye dueño de un objeto (teoría de la colación inmediata), no me está transfiriendo algo que poseía en propiedad (teoría de la traslación).

Además, cabe aclarar que cuando se hace referencia al consentimiento voluntario de los hombres para designar una autoridad concreta, no se está aludiendo necesariamente al sufragio universal individualista de la mera suma de voluntades. Ese consentimiento puede expresarse —e históricamente ha sido así— de muy diversos modos: por aceptación tácita, usual y práctica de la autoridad de una persona o un grupo que se ha impuesto por su propio peso y prestigio; por elección de los jefes de familia, clanes o tribus al resolver unirse constituyendo un Estado; por decisión de consejos o asambleas, etc. Lo que sí interesa dejar a salvo es que de algún modo, aunque no sea inmediatamente perceptible y evidente, es siempre en el fondo una decisión humana, obrando como causa segunda o próxima, la que intervienc en la determinación de la forma y el sujeto de la autoridad, pues, como dijimos, no hay una institución de derecho divino, como en el caso del Sumo Pontífice, ni de derecho natural, como en el caso del padre en la familia.

Crítica: A nuestro juicio, la teoría de la traslación es pasible de una serie de objeciones, las cuales por otra parte fueron formuladas por eminentes teólogos y comentaristas. Dichas críticas las podemos enunciar del siguiente modo:

1) Suárez parte de la base de que el poder radica, como sujeto primario, en el conjunto de la comunidad. Pero es esencial a la noción de poder que se establezcan relaciones de mando y obediencia, de gente que dirija y gente dirigida. Pero si todos poseen la autoridad, no hay poder, porque no se puede dar esa relación de mando y obediencia. Por consiguiente, si la comunidad no puede ejercer efectivamente la autoridad, es que no la posee, y si no la posee no la puede transferir. Es decir que no se puede conferir la autoridad a quien no puede gobernar, y si no puede gobernar no puede ser por derecho natural el sujeto primario de la autoridad. Si se admite que todos pueden mandar y, por lo tanto, que nadie obedezca, el poder como tal dejaría de existir, llevándose consigo al mismo Estado, pues sin poder no hay Estado (cfr. Meinvielle, Julio, "Concepción católica de la política", Ed. Theoría, Bs. As., 1961; Bidart Campos, Germán, "El mito del pueblo como sujeto de gobierno, de soberanía y de representación", Ed. Abeledo-Perrot, Bs. As., 1960; Martínez Vázquez, Benigno, "El sufragio y la idea representativa democrática", Ed. Depalma, Bs. As., 1966; Segovia, Juan F., "El sujeto primario del poder y

sus implicancias en el pensamiento político del jesuita Francisco Suárez", *Prudentia juris*, IX, abril 1983).

2) Según Suárez, la única forma de gobierno originaria y de derecho natural sería la democracia, pudiendo darse otros regímenes sólo por derivación. En ese sentido, la doctrina del Magisterio de la Iglesia —como lo veremos más adelante—, así como el pensamiento de Santo Tomás, siempre han sostenido que cualquiera es lícita y que la democracia no goza de especial privilegio.

Al respecto, el cardenal Louis Billot, en su obra "De Ecclesia Christi", sostiene:

> "Si de derecho natural reside en el pueblo, no el poder público, sino tan sólo la facultad de determinarlo, no es necesario fingir en la comunidad una imaginaria abdicación del poder; no se coloca por ley natural un poder en un sujeto que generalmente es inepto para ejercerla; no se establece la democracia como forma primitiva que se trocó después en otra, sino que todas son igualmente de derecho humano, porque todas deben igualmente ser determinadas por consenso de la comunidad" (citado por Meinvielle, *op. cit.*, p. 64).

3) Como dice Llovera —siguiendo a Billot—, "la institución de un gobierno no se concibe a modo de abdicación de la comunidad; la comunidad, al instituir un gobierno, no solamente no abdica nada de lo que antes tenía, sino que adquiere algo de que necesitaba" (Llovera, José M., "Tratado de Sociología", Ed. Fides, Bs. As., 1949, p. 100). Es decir, no se puede hablar propiamente de comunidad política sin la existencia de una autoridad, pues es este elemento el que le hace falta a un conglomerado de individuos o grupos para convertirse en comunidad política. Como dijimos precedentemente, antes de que el Estado exista no hay poder, pues sin éste no hay Estado.

4) Como dice Bidart Campos:

> "Pero disentimos totalmente en cuanto a que el pueblo es sujeto primario de la autoridad, porque de considerar que tiene derecho a señalar la forma concreta del Estado y del gobierno, y de admitir que nadie inviste particularmente y de manera original el derecho de mando, no se sigue necesariamente que este derecho lo posean todos. Porque no lo tiene uno, lo tienen todos, parece ser la síntesis de la teoría de Suárez. Sin embargo, puede no tenerlo nadie" (*op. cit.*, p. 70).

Es decir que si por derecho natural nadie está señalado como sujeto primario del poder, ello no significa que éste sea poseído por todos en conjunto, pues en realidad no pertenece a nadie y, en consecuencia, tampoco a la comunidad.

Del principio cierto de que la comunidad tiene la potestad política para establecer la organización fundamental del Estado —lo que se denomina el poder constituyente— y para designar al gobernante, no podemos extraer como conclusión que sea sujeto efectivo o primario del poder. Poseer la aptitud para determinar la forma de que se ha de revestir la autoridad —forma de gobierno— y el sujeto que la va a desempeñar, no es lo mismo

que poseer en sí la autoridad en forma efectiva, como una propiedad.

La distinción entre un concepto y otro es fundamental para resolver la cuestión, y ha sido muy bien planteada por Llovera, siguiendo siempre el pensamiento de Billot:

> "Cuando decimos, nota el citado Billot, que el poder en concreto se deriva originariamente del consentimiento de la comunidad, podrá entenderse: o bien, a) que el pueblo es anteriormente el sujeto en quien por derecho natural reside la autoridad y por abdicación, donación o contrato la transfiere al soberano; o, b) que el pueblo solamente establece la ley en virtud de la cual la soberanía, que por derecho natural estaba todavía indeterminada, queda determinada a una forma particular y pasa a residir en un sujeto dado" (*op. cit.*, p. 100).

Respecto del poder constituyente, es decir, el de darse una forma determinada de gobierno y el de establecer la estructura y organización fundamental del Estado —lo que modernamente se llama constitución—, dijimos al pasar que pertenece al pueblo, del mismo modo que la potestad de designación del sujeto de la autoridad. Al respecto, cabe formular la misma aclaración que hicimos cuando hablamos de la facultad que el pueblo tiene para designar al gobernante. El sano realismo político enseña que ese poder constituyente no necesariamente se manifiesta mediante un consentimiento formal y expreso. Las constituciones políticas de los pueblos, sobre todo en su origen, suelen ser la resultante de una serie de hechos y

circunstancias múltiples y variadas que, con el tiempo, adquieren existencia y consistencia jurídicas como consecuencia de la adhesión consuetudinaria del pueblo, pues la manera propia de manifestación de su voluntad en forma directa es la costumbre, que se mantiene hasta que nuevos hechos y circunstancias provocan una situación política de inestabilidad, insatisfacción y descontento generalizados, que a la postre conducen al cambio de régimen.

Es claro —repetimos— que poseer este poder constituyente no significa ser sujeto primario de la autoridad.

Por todas las razones expuestas, a nuestro juicio resulta más aceptable la tesis de la colación inmediata y por ella nos inclinamos.

SÍNTESIS

Resumiendo, podemos sintetizar las distintas teorías de la siguiente manera:

Teorías no católicas:

1) *Origen popular*: la autoridad proviene del pueblo, el que la sigue ejerciendo por intermedio de los gobernantes elegidos por él, que obran sólo como delegados suyos. Se prescinde totalmente de Dios.

2) *Derecho divino*: el gobernante es elegido directamente por Dios utilizando diversos instrumentos humanos, al modo como el Papa es elegido también directamente por Dios utilizando como

instrumento al colegio de cardenales. Se prescinde totalmente del pueblo.

Teorías católicas:

Origen divino con libre consentimiento de los hombres (derecho humano).

1) *Teoría de la traslación*: Dios es el origen de la autoridad y la transfiere al pueblo, a quien pertenece por derecho natural. Este, a su vez, la transmite al gobernante, pero podría retenerla para sí.

2) *Teoría de la colación inmediata*: Dios es el origen de la autoridad, la que comunica directamente al gobernante que el pueblo ha designado por consentimiento expreso o tácito, sin haberla previamente transferido a la comunidad.

MAGISTERIO DE LA IGLESIA

El Magisterio de los sumos pontífices nunca se pronunció expresamente sobre la cuestión, pues le basta con sentar el principio del origen divino de la autoridad, dejando en libertad a los fieles para sostener una u otra posición siempre y cuando dicho principio no se afecte en sustancia.

No obstante, existen algunos pasajes que nos brindan referencias al tema y nos permiten extraer alguna conclusión.

El texto clave está dado en la encíclica *Diuturnum illud*, de León XIII, dedicada al tema de la autoridad. Ya transcribimos la primera parte de dicho texto al referirnos al tema del origen popular de la autoridad. No obstante volveremos a reproducirlo aquí, subrayando las partes pertinentes, a efecto de poder apreciar el pensamiento pontificio en su totalidad y de ver su aplicación a la cuestión que nos ocupa:

> "Muchos de nuestros contemporáneos, siguiendo las huellas de aquellos que en el siglo pasado se dieron a sí mismos el nombre de filósofos, afirman que todo poder viene del pueblo. Por lo cual, *los que ejercen el poder no lo ejercen como cosa propia, sino como mandato o delegación del pueblo y de tal manera que tiene rango de ley la afirmación de que la misma voluntad popular que entregó el poder puede revocarlo a su antojo.* Muy diferente es en este punto la doctrina católica, que pone en Dios, como en principio natural y necesario, el origen del poder político.
>
> "Es importante advertir en este punto que los que han de gobernar los Estados pueden ser elegidos, en determinadas circunstancias, por la voluntad y juicio de la multitud, sin que la doctrina católica se oponga o contradiga esta elección. *Con esta elección se designa al gobernante, pero no se confieren los derechos del poder. Ni se entrega el poder como un mandato, sino que se establece la persona que lo ha de ejercer*" (León XIII, *Diuturnum illud*, encíclica del 29-6-1881, 3-4).

Este texto parecería pronunciarse claramente por la teoría de la colación inmediata, pues en él se habla de la facultad que tiene el pueblo únicamente para designar a la autoridad y no para

transferir el poder como un mandato. Al respecto se sostuvo que en él se refiere exclusivamente a la concepción de Rousseau sobre el origen de la autoridad en cuanto niega el origen divino del poder y afirma que éste tiene como única fuente a la voluntad arbitraria de los hombres.

Es cierto que el texto y toda la encíclica están destinados a dejar sentada la posición católica sobre la autoridad frente a las concepciones liberales que negaban su origen divino. Pero entendemos que también es cierto que, luego de esta encíclica, la tesis suareciana ha quedado afectada implícitamente, de modo que resulta difícil compatibilizarla con la posición oficial del Magisterio. En efecto, León XIII rechaza que el pueblo transfiera o delegue un poder que poseía como propio. A este propósito no resulta relevante que ese poder lo posea originariamente, como lo sostiene el liberalismo, o recibido de Dios, como lo afirma Suárez. Lo que interesa a este respecto es que no se acepta que el pueblo transfiera la autoridad, pues no la poseía. La elección del gobernante es sólo designación y no traslación.

Confirmando esta interpretación, posteriormente el Papa San Pío X, en su carta "Notre charge apostolique", al condenar las desviaciones de "Le Sillon" —movimiento nacido en el seno de la Iglesia—, manifiesta:

> "El Sillon coloca primordialmente la autoridad pública en el pueblo, del cual deriva inmediatamente a los gobernantes, de tal manera, sin embargo, que continúa residiendo en el pueblo. Ahora bien, León XIII ha condenado formalmente esta doctrina en su encíclica *Diuturnum illud* sobre el poder político,

donde dice: «Muchos de nuestros contemporáneos, siguiendo las huellas de aquellos que en el siglo pasado se dieron a sí mismos el nombre de filósofos, afirman que toda autoridad viene del pueblo; por lo cual, los que ejercen el poder no lo ejercen como cosa propia, sino como mandato o delegación del pueblo, y de tal manera que tiene rango de ley la afirmación de que la misma voluntad que entregó el poder puede revocarlo a su antojo.

Muy diferente es en este punto la doctrina católica, que pone en Dios, como en principio natural y necesario, el origen de la autoridad política». Sin duda el Sillon hace derivar de Dios esta autoridad que coloca primeramente en el pueblo, pero de tal suerte que la «autoridad sube de abajo hacia arriba, mientras que, en la organización de la Iglesia, el poder desciende de arriba hacia abajo» (Marc Sangnier, Discours de Rouen, 1907). Pero, además de que es anormal que la delegación ascienda, puesto que por su misma naturaleza desciende, León XIII ha refutado de antemano esta tentativa de conciliación de la doctrina católica con el error del filosofismo. Porque prosigue: «Es importante advertir en este punto que los que han de gobernar el Estado pueden ser elegidos en determinados casos por la voluntad y el juicio de la multitud, sin que la doctrina católica se oponga o contradiga esta elección. Con esta elección se designa al gobernante, pero no se le confieren los derechos del poder. Ni se entrega el poder como un mandato, sino que se establece la persona que lo ha de ejercer» (San Pío X,

Notre charge apostolique, carta al episcopado francés, del 25-8-1910, 21).

"El Sillon, que enseña estas doctrinas y las practica en su vida interior, siembra, por tanto, entre vuestra juventud católica nociones erróneas y funestas sobre la autoridad, la libertad y la obediencia. No es diferente lo que sucede con la justicia y la igualdad. El Sillon se esfuerza, así lo dice, por realizar una era de justicia mejor. Por esto, para él, toda desigualdad de condición es una injusticia o, al menos, una justicia menor. Principio totalmente contrario a la naturaleza de las cosas, productor de envidias y de injusticias y subversivo de todo orden social. De esta manera la democracia es la única que inaugurará el reino de la perfecta justicia. ¿No es esto una injuria hecha a las restantes formas de gobierno, que quedan rebajadas de esta suerte al rango de gobiernos impotentes y peores? Pero, además, el Sillón tropieza también en este punto con la enseñanza de León XIII. Habría podido leer en la encíclica ya citada sobre el poder político que, «salvada la justicia, no está prohibida a los pueblos la adopción de aquel sistema de gobierno que sea más apto y conveniente a su manera de ser o a las instituciones y costumbres de sus mayores», y la encíclica hace alusión a la triple forma de gobierno de todos conocida. Supone, pues, que la justicia es compatible con cada una de ellas..." "...Al enseñar, pues, que la justicia es compatible con las tres formas de gobierno conocidas, enseñaba que, en este aspecto, la democracia no goza de un privilegio especial. Los sillonistas, que pretenden lo contrario, o bien rehusan oír a la Iglesia o bien se forman de la justicia y de la igualdad un concepto que no es católico" (*Ibidem*, 23).

Del primer párrafo arriba citado se desprende que el texto de León XIII al que anteriormente hicimos referencia —que se reproduce íntegramente en el documento de San Pío X— resultaría también aplicable a aquellos que, como los partidarios de "Le Sillon", reconocen a Dios como origen de toda autoridad y afirman, al igual que Suárez, que ésta es transmitida por Dios al pueblo, quien la delega a los gobernantes. Sostiene San Pío X que León XIII había refutado la doctrina según la cual el poder reside en el pueblo y de él deriva a los gobernantes.

En el segundo párrafo citado se recalca la doctrina del Magisterio respecto de la legitimidad intrínseca de cada una de las formas de gobierno y de que "la democracia no goza de un privilegio especial". Como vimos, distinto es lo que sostiene Suárez —seguido también por Le Sillon en este punto—, pues como consecuencia de su teoría de la traslación aparece la democracia como la única de derecho natural.

Todo lo expuesto avala la posición de quienes sostienen la imposibilidad de compaginar la teoría suareciana de la traslación con la doctrina católica —explicitada por el Magisterio pontificio— acerca de la autoridad política. No obstante ello, nunca se produjo, por parte del Magisterio, un pronunciamiento expreso sobre la cuestión, por lo cual las opiniones siguen divididas entre los autores y pensadores católicos.

Más recientemente Pío XII ha aludido al tema,

aunque indirectamente:

> "Si, por otra parte, se tiene en cuenta la tesis preferida de la democracia —tesis que insignes pensadores cristianos han defendido en todo tiempo—, es decir, que el sujeto originario del poder civil derivado de Dios es el pueblo (y no la masa), resulta cada vez más clara la distinción entre la Iglesia y el Estado, aun siendo éste democrático" (Pío XII, *Dacche piacque*, alocución del 2-10-45, 16).

En realidad, aquí se limita a enunciar que dicha tesis fue defendida por insignes pensadores cristianos, pero no emite juicio sobre ella. El tema central abordado en el documento es el de la distinción conceptual entre la autoridad en la Iglesia y la autoridad en el Estado, sobre todo frente a ciertas opiniones que asignaban a la autoridad del pontífice un origen democrático. Lo que en ese párrafo se quiere expresar es que la distinción entre ambas es sustancial, más aún si se tiene en cuenta la tesis democrática que sostiene que la autoridad derivada de Dios reside en el pueblo como sujeto primario de ella. De cualquier manera, de dicho texto no surge que esa opinión haya sido rechazada oficialmente por la Iglesia.

La falta de definición expresa del Magisterio sobre este punto aparece como explicable teniendo en cuenta que lo que a la Iglesia le interesa sostener como principio intangible es el origen divino de la autoridad. Admitido éste, aun cuando racionalmente pueda tener mayor peso una teoría que la otra, en tanto no se afecten principios sustanciales que hacen a la fe y la moral, la Iglesia siempre se ha inclinado a respetar la libertad en

materias que pueden ser más o menos opinables.

Esto en cuanto al Magisterio ordinario de los sumos pontífices. En documentos episcopales, en cambio, en lo que tengo conocimiento, la tesis suareciana parece ser sostenida en el documento de Puebla, de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, en donde se expresa:

> "A los políticos y hombres de gobierno recordamos las palabras del Concilio Vaticano II: «Sólo Dios es la fuente de vuestra autoridad y el fundamento de vuestras leyes» (Vaticano II, Mensajes a la Humanidad — A los gobernantes, 2) por mediación del pueblo" [1] (Documento de la III Conferencia General del Episcopado Latinoamericano, 1238).

Este concepto del documento de Puebla ha sido recogido por el reciente documento de la Conferencia Episcopal Argentina, "Iglesia y comunidad nacional". Expresa:

> "Pero la Iglesia, recordando, sin embargo, que sólo Dios es la fuente de la autoridad y el fundamento de las leyes, recogió el contenido esencial del régimen democrático, en el sentido de que, en contra del absolutismo del Estado, hacía del pueblo, en lo humano, el sujeto primero de la autoridad y su inmediato transmisor a los gobernantes elegidos" (Conferencia Episcopal Argentina, *Iglesia y comunidad nacional*, 8-5-81, 108).

En las notas de pie de página remite al citado texto del documento de Puebla y al párrafo Nº 52

[1] Debe aclararse que esta última frase "por mediación del **pueblo**" es propia del documento de Puebla, pues no integra la cita del Concilio Vaticano II.

de la encíclica *Pacem in terris* de Juan XXIII. Dicho texto —como lo veremos más adelante— hace una referencia genérica a la participación de los ciudadanos en la vida pública, a la legitimidad del sistema democrático y a su compatibilidad con la doctrina católica, sin aludir expresamente a la cuestión de la soberanía y del sujeto primero de la autoridad.

Al respecto, debe dejarse en claro que estos documentos de conferencias episcopales normalmente abordan muy diversas cuestiones de distinto valor y jerarquía. En la medida en que se refieren a puntos de doctrina que forman parte del Magisterio ordinario de los sumos pontífices, tienen el mismo valor que éste en cuanto a las exigencias de acatamiento por parte de los fieles. En otras materias, como se trata de documentos emanados de organismos colegiados, lo expresado es el resultado de la opinión de la mayoría de los obispos presentes en la asamblea de que se trata. Pero ello no significa que aquellos obispos que se han manifestado en forma diversa hayan incurrido necesariamente en error y estén obligados a adherirse en el futuro a lo sostenido por la opinión mayoritaria, pues, por su índole misma, se trata de cuestiones más o menos opinables. Por lo tanto, por parte de los fieles sólo se exige una actitud de prudencia filial y de atento discernimiento, a efectos de tomar muy seriamente en consideración lo expresado en tales documentos, para que la posición que se asuma al respecto sea el resultado de análisis profundos y no de conclusiones apresuradas fruto de la superficialidad y la ligereza, debiendo mantenerse siempre el espíritu de subordinación a lo que en definitiva la Santa Madre Iglesia proponga y sostenga.

Capítulo III

LAS FORMAS DE GOBIERNO

CLASIFICACIÓN

La cuestión de los distintos regímenes políticos hace referencia a la forma que debe revestir la autoridad y al criterio para seleccionar a los gobernantes. Para analizar el tema utilizaremos la distinción clásica formulada por Aristóteles y admitida y comentada por Santo Tomás de Aquino.

Existen tres formas de gobierno legítimas o puras; la corrupción de cada una de ellas da lugar a su variante ilegítima o impura:

Monarquía y tiranía: el gobierno de uno es la monarquía como forma legítima de gobierno en tanto esté ordenada a la procuración del bien común. El principio en que se fundamenta es el de la virtud, o sea que quien inviste la autoridad es elegido por su virtud, entendiendo por tal no sólo su virtud personal sino la virtud política, que es esa especial aptitud y vocación de servicio hacia el bien común. Su característica esencial es la unidad de mando, que significa que el gobernante

es el único responsable de las decisiones que se toman. Supone cualidades excelentes en quien la ejerce.

La corrupción de la monarquía es la tiranía, por cuanto el gobernante utiliza el poder no al servicio del bien común sino para su beneficio y el de su grupo, ejerciéndolo despótica y arbitrariamente. Es la peor de las formas de gobierno corruptas, por cuanto las fuerzas que obran el mal se hallan concentradas en una sola persona.

Aristocracia y oligarquía: el gobierno de pocos es la aristocracia, que literalmente significa el gobierno de los mejores. Su fundamento también reposa en la virtud, pues los gobernantes son elegidos por sus aptitudes y cualidades personales en orden al bien común.

La corrupción de la aristocracia es la oligarquía, que significa el gobierno de unos pocos atendiendo no a su virtud sino a sus fortunas, y es ilegítima por cuanto se ejerce en beneficio de los que poseen riquezas y no para el bien común. Santo Tomás, comentando a Aristóteles, la define como "el gobierno de un pequeño número de ricos y de poderosos" (Suma Teológica, I-II, q.95, a.4); es decir que este régimen se configura cuando se fundamenta en algún elemento de poder que no sea la virtud y puede darse, en consecuencia, no sólo cuando ese elemento sea la riqueza sino la pertenencia a una clase, partido o grupo en cuyo beneficio se gobierna.

República y democracia: el gobierno de muchos da lugar a la república o democracia moderada en su forma legítima y a la democracia absoluta o

demagogia en su forma corrupta, denominada lisa y llanamente democracia por Aristóteles.

Se fundamenta en el principio de la libertad. Esto significa que se parte de la base de que todos los ciudadanos son libres para la vida política, es decir que obran políticamente en virtud de su propia decisión y tienen la aptitud de discernir y buscar por sí mismos el bien común. Por consiguiente, el poder se reparte en función de esa libertad, por lo que todos tienen la capacidad para gobernar y elegir, del mismo modo que todos pueden ser gobernados y elegidos. Como la libertad para la vida política la tienen todos, son todos políticamente iguales.

La aplicación de este principio democrático en forma estricta conduce a la anarquía o al despotismo de la multitud. Por eso Aristóteles incluyó a la democracia entre las formas impuras y llamó república al régimen legítimo.

La república es el gobierno de muchos, pero no según el capricho de la multitud sino para el bien común y de acuerdo a la ley, cuya validez deriva de la ley natural. Es decir, un sistema en el que todos tengan posibilidad de participar y de hacer escuchar su voz, pero que permita una participación más activa de los mejores y más aptos (cfr. M. Demongeot, *El mejor régimen político según Santo Tomás*, B.A.C., Madrid, 1959).

En cambio, la democracia ilegítima, que podemos llamar democracia absoluta o demagogia, es el gobierno de muchos, pero no para el bien común sino según el arbitrio de la multitud, en que el pueblo, en expresión de Aristóteles, se convierte en un tirano múltiple. Es tan injusto el gobierno de una minoría que, en razón del poder que ostenta, oprime a la mayoría, como el de una ma-

yoría que, en razón de la fuerza de su número, oprime a la minoría.

Por lo demás, como comenta Santo Tomás, en un régimen estrictamente democrático tampoco tiene sentido recurrir a una elección popular para designar al gobernante, pues el elegir ya significa tener en cuenta las condiciones personales de quienes se postulan para ser elegidos, lo cual va en contra del principio mismo en que se fundamenta la democracia, que parte de una igualdad absoluta. El procedimiento democrático por excelencia sería entonces el sorteo de las magistraturas y cargos públicos, pues es el único que respeta la igualdad de todos y los coloca en paridad de condiciones. Así, todos a su turno pueden ser gobernantes y gobernados. Vemos de este modo el absurdo al que conduce la democracia entendida en forma absoluta.

EL RÉGIMEN MIXTO

Como vimos, todas las formas de gobierno tienen sus virtudes y sus defectos, que engendran los regímenes impuros. Para Santo Tomás —y en esto sigue a Aristóteles y a Polibio— la mejor desde un punto de vista especulativo será aquella que conserve sus virtudes y evite sus defectos. Se trata del régimen mixto, respecto del cual dice el Doctor Angélico:

> "La mejor organización de un poder se realizará cuando uno solo es colocado por su virtud a la cabeza de todos los demás, y debajo de él hay otros a quienes por su virtud se da también autoridad; tomando todos de esta manera parte en el gobierno, porque estos magistrados subalternos pueden ser elegidos de entre todos y son elegidos por todos. Tal sería un Estado en el que se estableciese una buena combinación de monarquía, en cuanto que preside uno; de aristocracia, en cuanto que a muchos se les constituye magistrados por su virtud; y de democracia o poder popular, en cuanto que los magistrados pueden ser elegidos de entre el pueblo y los elige el pueblo" (*Suma Teológica*, I-II, q.105, a.1).

En este régimen mixto se tiende a un equilibrio entre la existencia de un poder personal, de un grupo dirigente seleccionado por sus virtudes y de una participación popular.

Por lo demás, debe tenerse en cuenta que estos tres elementos: poder personal, grupo dirigente y participación popular, son indispensables para la existencia del poder político y es imposible que se dé en la práctica alguna de estas formas de gobierno en estado puro. En realidad, se han dado combinaciones diversas de los distintos elementos, con predominio, según los casos, de alguna o algunas de ellas.

LA CUESTIÓN DEL MEJOR RÉGIMEN POLÍTICO

No obstante ser el régimen mixto el que mejor evita los inconvenientes que origina la corrupción de las formas puras de gobierno, y que si bien se mira coincidiría con la república de la clasificación aristotélica, Santo Tomás hace un análisis,

siempre desde el punto de vista especulativo, acerca de cuál es el mejor régimen político, a cuyo efecto formula una serie de distinciones según la óptica en que nos coloquemos.

Sobre el punto, seguimos el estudio de Demongeot en su excelente obra, ya citada, "El mejor régimen político según Santo Tomás".

1. *Desde el punto de vista de la unidad, es mejor la monarquía*: como ya dijimos en el primer capítulo, el principal objetivo de la autoridad es el de mantener la unidad y evitar la disgregación, pues es éste el peor mal que puede sufrir una comunidad, por cuanto dejaría de existir. Recordemos que la sociedad es un conjunto compuesto de partes –los individuos y los grupos menores– y que la autoridad es el elemento indispensable para asegurar la cohesión de toda unidad compuesta de partes. Por consiguiente, el régimen que mejor garantiza esa unidad es el gobierno de uno, es decir la monarquía, por cuanto los otros –aristocracia y república–, al ser gobierno de varios o de muchos, llevan en sí mismos el principio de la desunión y sólo pueden lograr una unidad imperfecta, cosa que no ocurre en el régimen monárquico, que por naturaleza es el mejor dotado para realizar una unidad verdadera. El gobierno de muchos sólo sería aconsejable en aquellos casos de comunidades en que no se dieran opiniones demasiado divergentes ni intereses excesivamente contrapuestos.

Acudamos al mismo Santo Tomás:

"El mejor gobierno es el que se realiza por uno; y la razón es que el gobierno no es otra cosa que la dirección de los gobernados al fin, que es algún bien. La unidad pertenece a la razón de bondad según lo prueba Boecio (De consolat., 1,3., prosa 11), fundándose en que, como todo ser desea el bien, así desea la unidad, sin la cual no puede existir; porque algo en tanto existe en cuanto es uno. Por esto vemos que las cosas repugnan su división cuanto pueden; y que la disgregación de una cosa acusa defecto en ella. Por lo cual el fin que se propone el que gobierna una multitud, es la unidad o la paz. Y la causa de la unidad de suyo es lo uno..." "...Es evidente que varios no pueden unir y armonizar una multitud si ellos mismos no están en cierta manera unificados. Pero aquello que de por sí es uno, puede ser fuente de unidad mucho mejor que lo múltiple unificado; de donde se sigue que una multitud es gobernada mejor por uno solo que por varios" (*Suma Teológica*, I, q.103, a.3).

"Por consiguiente, un régimen o forma de gobierno será tanto más útil cuanto más eficaz sea para conservar la unidad de la paz. Entendiendo por útil la mayor o menor facilidad con que es capaz de alcanzar el fin propuesto. Pues es manifiesto que tiene más probabilidades de crear la unidad el gobierno de uno solo que el de muchos" (*De Reg. Princ.*, I,2).

"El mejor gobierno para una multitud es el gobierno de uno solo. Esto se prueba por el fin del gobierno, que es la paz y la unidad de los súbditos. Pero lo que es uno es fuente más perfecta de unidad que lo que es múltiple" (*Contra Gent.*, IV,76).

Es conveniente aclarar que cuando se habla de unidad se trata de un concepto fundamentalmente diverso de la homogeneidad o uniformidad. Unidad implica el reconocimiento de partes diversas, todas las cuales confluyen en un fin común. En cambio, la uniformidad u homogeneidad son contrarias a la noción misma de sociedad, que es un todo compuesto de partes. Lo que es uniforme o absolutamente homogéneo repudia aquello que es diverso. Recurriendo nuevamente al ejemplo de la orquesta, la sociedad es el equivalente a un conjunto de músicos que tocan cada uno distintos instrumentos, los cuales, al son del compás marcado por el director, dan como resultado una melodía armoniosa, que constituye una unidad distinta a la suma de los instrumentos y sonidos de cada uno de los músicos. En cambio, la uniformidad sería el resultado de un conjunto de músicos tocando todos el mismo instrumento y ejecutando las mismas notas, lo cual origina un sonido monocorde y no una melodía armoniosa. Un ejemplo de esto último lo constituye la tendencia de gran parte de la sociedad moderna a un igualitarismo socializante.

2. *Desde el punto de vista de su ordenación a la vida virtuosa de la sociedad, son mejores los regímenes monárquico y aristocrático*: en la monarquía y en la aristocracia el poder se reparte en función de la virtud, es decir, el o los gobernantes son elegidos por sus virtudes. Ahora bien, si tenemos en cuenta que el fin de la sociedad civil es facilitar la vida virtuosa de los ciudadanos para que éstos puedan acceder a su último fin, podemos apreciar que la virtud constituye un aspecto esencial del bien común. La práctica de las virtudes por parte de los ciudadanos contribuye primerísimamente al bien de la sociedad, porque no hay virtud individual que no tenga repercusión en el orden social. Sobre todo, será una sociedad en que la justicia —virtud social por excelencia— tendrá mayores posibilidades de verse realizada. En la monarquía y en la aristocracia, en consecuencia, al ser la virtud el criterio para seleccionar a los gobernantes, será también la virtud el principal objetivo orientador de la vida en comunidad y el bien común —fin de la sociedad política— será más perfectamente logrado. En cambio, en un régimen democrático, que está ordenado a la libertad, la virtud, y sobre todo la justicia, podrá ser realizada en forma mucho más imperfecta. Esto quiere decir que, siendo la libertad la principal preocupación de la sociedad política, la virtud, como valor permanente sustentador de la vida colectiva, pasará a un segundo plano.

3. *Desde el punto de vista de la justicia distributiva, la mejor forma de gobierno es la aristocracia*: la justicia distributiva exige que cada miembro de la comunidad reciba del todo social lo que le corresponde en proporción a sus méritos y a sus virtudes. Es decir, en una proporción geométrica —nunca podría ser aritmética— al aporte que cada particular ha realizado para el bien del todo. Precisamente, éste es el principio en que se fundamenta la aristocracia, pues el poder se reparte en función de las virtudes personales de cada uno de modo que sean los mejores quienes gobiernen. En cambio, la monarquía, si bien se fundamenta también en la virtud, pone más el acento en la unidad, pasando la justicia distributiva a ocupar un lugar menos destacado.

4. *Desde el punto de vista de la competencia, es mejor el gobierno de una minoría de hombres capaces y virtuosos al gobierno de uno solo*: considerando el aspecto del estudio de los problemas de gobierno, no el de la decisión y mando, Santo Tomás estima que el gobierno de varios hombres ofrece mayores garantías para el juicio recto de los problemas, por las siguientes razones: a) pueden ver más aspectos de una cuestión; b) es necesario mantener la mayor indiferencia frente a las pasiones, pues éstas son motivo de turbación de la inteligencia, y ellas pueden afectar más a un solo hombre que a varios, pues siempre habrá quienes conserven la rectitud de juicio; c) es más difícil la corrupción de un conjunto de hombres que la de uno solo; d) aun cuando un gobernante pueda apreciar los múltiples aspectos de las diversas cuestiones, se verá más dificultado para atenderlas debidamente a todas que si son varios que se dividen el trabajo.

5. *Desde el punto de vista de la tranquilidad pública y de la lealtad de los ciudadanos, es mejor el régimen democrático*: la superioridad de la democracia en este aspecto se fundamenta en un punto de vista psicológico, pues en la medida en que los miembros de la sociedad se sientan más partícipes de la cosa pública, se sentirán más identificados con la autoridad y con el régimen político, desearán su conservación y estarán más dispuestos a concurrir en su defensa, lo cual es saludable para la tranquilidad pública ya que, de lo contrario, se cierne la amenaza de desórdenes y sediciones, que, como vimos, constituye el peor de los flagelos para una sociedad.

Por supuesto que aquí Santo Tomás se refiere a la democracia legítima o república y no a su forma corrupta, pues ésta se fundamenta en una irreal igualdad de todos en la libertad, entendida ésta como la aptitud de cada uno para procurar por sí mismo el bien común. Santo Tomás considera a la democracia como un régimen moralmente malo cuando no se apoya en una igualdad real, es decir, fundada en la igual capacidad de todos en la libertad. Si ésta no deriva del propio valer sino de una ficción, no es justa ni constituye un derecho.

EL MAGISTERIO DE LA IGLESIA

Insistimos en que el análisis de Santo Tomás que acabamos de sintetizar, es en un orden puramente especulativo y conforme a distinciones conceptuales indispensables para comprender la cuestión.

En el orden práctico, la política se mueve en el campo de los hechos y de las realidades concretas, por lo cual el realismo de la doctrina tomista jamás hubiera podido caer en una pura abstracción racionalista y, como consecuencia, concluir en la afirmación absoluta de la bondad de alguna de las formas de gobierno. Y ésa es, precisamente, la posición de la Iglesia: cualquier forma de gobierno es lícita y aceptable siempre y cuando esté ordenada a la procuración del fin de la sociedad política, o sea, el bien común. Pero, en un plano práctico, no todas pueden ser aconsejables para un pueblo concreto en un momento determinado. Para ello habrá que tener en cuenta las tradiciones, costumbres y características propias de cada pueblo, así como las especiales cir-

cunstancias por que esté atravesando en cada época de su historia. De modo que, si bien todas las formas legítimas son en sí buenas, no todas pueden ser aplicables a todos los pueblos y en todos los tiempos. La mejor será entonces la que más se adecue a las características de cada pueblo.

Sobre la necesidad de tener en cuenta las distintas circunstancias históricas de los pueblos, San Agustín nos deja claras enseñanzas en un pasaje muy ilustrativo de su obra "Del libre albedrío":

> "Si se diera pueblo tan morigerado y grave y custodio tan fiel del bien común que cada ciudadano tuviera en más la utilidad pública que la privada, ¿no sería justa una ley por la que se le permitiera a este pueblo elegir magistrados que administraran la hacienda pública del mismo?
>
> "Y si, finalmente, este mismo pueblo llegara poco a poco a depravarse de manera que prefiriese el bien privado al bien público y vendiera su voto al mejor postor, y sobornado por los que ambicionan el poder, entregara el gobierno de sí mismo a hombres viciosos y criminales, ¿acaso no obraría igualmente bien el varón que, conservándose incontaminado en medio de la general corrupción y gozando a la vez de gran poder, privase a este pueblo de la facultad de conferir honores, para depositarla en las manos de los pocos buenos que hubieran quedado y aun de uno solo?" (*Obras de San Agustín*, B.A.C., Madrid, 1963, p. 215).

Esta posición realista es la que ha sido sostenida siempre por el Magisterio de la Iglesia, como podemos apreciar en los siguientes textos:

> "Por otra parte, el derecho de mandar no está necesariamente vinculado a una u otra forma de gobierno. La elección de una u otra forma política es posible y lícita, con tal que esta forma garantice eficazmente el bien común y la utilidad de todos. Pero en toda forma de gobierno los jefes del Estado deben poner totalmente la mirada en Dios, supremo Gobernador del universo, y tomarlo como modelo y norma en el gobierno del Estado" (León XIII, *Inmortale Dei*, encíclica del 1º-11-1885, 2).

> "Se puede afirmar igualmente con toda verdad que todas y cada una son buenas, siempre que tiendan rectamente a su fin, es decir, al bien común, razón de ser de la autoridad social. Conviene añadir, por último, que, si se comparan unas con otras, tal o cual forma de gobierno político puede ser preferible bajo cierto aspecto, por adaptarse mejor que las otras al carácter y costumbres de un pueblo determinado. En este orden especulativo de ideas, los católicos, como cualquier otro ciudadano, disfrutan de plena libertad para preferir una u otra forma de gobierno, precisamente porque ninguna de ellas se opone por sí misma a las exigencias de la sana razón o a los dogmas de la doctrina católica" (León XIII, *Au milieu des sollicitudes*, encíclica del 16-2-1892, 15).

> "Sin embargo, es necesario advertir cuidado-

samente, al llegar a este punto, que, sea cual sea en una nación la forma de gobierno, de ningún modo puede ser considerada esta forma tan definitiva que haya de permanecer siempre inmutable, aun cuando ésta haya sido la voluntad de los que en su origen la determinaron" (*Ibidem*, 18).

"La importancia de la distinción que acabamos de establecer es grande. Pero su razón de ser es también manifiesta. La legislación es obra de los hombres que están en el poder y que gobiernan, de hecho, una nación. Consecuencia: en la práctica, la calidad de las leyes depende más de la calidad moral de los gobernantes que de la forma constituida de gobierno. Una legislación será buena o será mala según los principios buenos o malos que profesen los legisladores y según se dejen éstos guiar por la prudencia política o por las pasiones desordenadas" (*Ibidem*, 27).

"Las modalidades concretas por las que la comunidad política organiza su estructura fundamental y el equilibrio de los poderes públicos pueden ser diferentes, según el genio de cada pueblo y la marcha de su historia" (Conc. Vat. II, constitución *Gaudium et spes*, 7-12-1965, 74).

Es interesante también reproducir un texto de un discurso de Pío XII al patriciado y nobleza de Roma, en el que alude al papel de las clases dirigentes —que otrora pudieron haber constituido una aristocracia— en una sociedad democrática.

"Ya en otra ocasión Nos hemos hablado de las condiciones necesarias para que un pueblo esté maduro para una sana democracia. Pero ¿quién puede conducirlo y elevarlo hasta esta madurez? Sin duda alguna, la Iglesia podría traer del tesoro de su experiencia y de su propia acción civilizadora muchas enseñanzas a este respecto. Pero vuestra presencia aquí nos sugiere una observación particular. El testimonio de la historia enseña que, donde está vigente una verdadera democracia, la vida del pueblo está como impregnada de sanas tradiciones, que no es lícito tirar por tierra. Representantes de estas tradiciones son, ante todo, las clases dirigentes, o sea los grupos de hombres y mujeres o las asociaciones, que dan, como suele decirse, el tono a un pueblo, a una ciudad, a una región y a un país entero.

"De aquí, en todos los pueblos civilizados, la existencia y el influjo de instituciones eminentemente aristocráticas en el sentido más elevado de la palabra, como son algunas academias de extenso y bien merecido renombre. También la nobleza pertenece a este número; sin pretender privilegio o monopolio alguno, la nobleza es, o debería ser, de esas instituciones: instituciones tradicionales fundadas sobre la continuidad de una antigua educación. Ciertamente, en una sociedad democrática como quiere ser la moderna, el simple título de nacimiento no es ya suficiente para conquistar la autoridad y la confianza; para conservar, por tanto, dignamente vuestra elevada condición y vuestro grado social, para aumentarlo y elevarlo todavía más, debéis ser verda-

deramente una élite, debéis cumplir las condiciones y corresponder a las exigencias indispensables en el tiempo en que hoy día vivimos.

"¿Una élite? Podéis serlo muy bien. Tenéis detrás de vosotros todo un pasado de tradiciones seculares, que representan valores fundamentales para la sana vida de un pueblo. Entre estas tradiciones, de las que os sentís justamente orgullosos, contáis, en primer lugar, con la religiosidad, la fe católica viva y operante. ¿Acaso la historia no ha demostrado ya cruelmente que toda sociedad humana sin base religiosa corre fatalmente hacia su disolución o termina en el terror? Émulos de vuestros mayores, debéis brillar, por tanto, ante el pueblo con la luz de vuestra vida espiritual, con el esplendor de vuestra inconmovible fidelidad a Cristo y a la Iglesia. Entre estas tradiciones contáis también el honor inviolado de una vida conyugal y familiar profundamente cristiana. De todos los países, al menos de los pertenecientes a la civilización occidental, brota el grito de angustia del matrimonio y de la familia, tan desgarrador que no es posible dejar de oírlo. También aquí, con toda vuestra conducta, poneos a la cabeza del movimiento de reforma y de restauración del hogar doméstico. Entre las mismas tradiciones contáis, además, la de ser para el pueblo, en todas las funciones de la vida pública, a las que podréis ser llamados, un ejemplo vivo de inflexible observancia del deber, hombres imparciales y desinteresados, que, libres de todo desordenado afán de ambición o de lucro, no aceptan un puesto si no es

para servir a la buena causa, hombres enérgicos que, ni temen la pérdida del favor de los de arriba ni se doblegan ante las amenazas de los de abajo. Entre las mismas tradiciones colocad, finalmente, la de una serena y constante adhesión a todo lo que la experiencia y la historia han sancionado y consagrado, la de un espíritu inaccesible a la agitación inquieta y al ansia ciega de novedades que caracterizan nuestro tiempo, pero, al mismo tiempo, ampliamente abierto a todas las necesidades sociales. Fuertemente convencidos de que solamente la doctrina de la Iglesia puede proporcionar un eficaz remedio a los males presentes, debéis procurar abrirle el camino, sin reservas o desconfianzas egoístas, con la palabra y con la acción, de un modo particular constituyendo en la administración de vuestros bienes verdaderos modelos de empresas, tanto desde el punto de vista económico como social. Un verdadero caballero jamás presta su concurso a empresas que no pueden sostenerse y prosperar si no es con daño del bien común, con detrimento o con la ruina de las personas de condición modesta. Todo lo contrario, pondrá su gloria en estar de parte de los pequeños, de los débiles, del pueblo, de aquellos que, ejerciendo un honrado oficio, ganan el pan con el sudor de su frente. De esta manera seréis verdaderamente una élite; de esta manera cumpliréis vuestro deber religioso y cristiano; de esta manera serviréis a Dios y a vuestro país" (Pío XII, discurso al patriciado y nobleza de Roma, 16-1-1946, 11-13).

Estimamos sumamente ilustrativo el texto citado, pues constituye una acabada explicación de lo que debe entenderse por una aristocracia en su sentido genuino y de cómo el papel de las auténticas élites es fundamental para la buena marcha de la sociedad, aun cuando sea ésta democrática. Es un ejemplo de cómo el elemento aristocrático debe desempeñar un papel de importancia, confirmando lo que decíamos antes en el sentido de que es imposible que se dé una forma de gobierno en estado puro y de que no se puede prescindir de ninguno de los elementos que conforman la estructura de todo Estado: poder personal, clase dirigente y participación popular.

Queda en claro entonces que en esta cuestión no cabe dogmatismo alguno. El fin de la sociedad política —el bien común— es tan elevado y está tan relacionado con la perfección del hombre —a lo que atiende precisamente la doctrina de la Iglesia, para llevarlo a Dios—, que no puede ser encerrado en el estrecho marco de un régimen político determinado. Los principios permanentes de la moral, sobre todo en su aplicación a lo social, serán los que nos orientarán para discernir en cada caso lo más conveniente para el bien común. Esa actitud de atento discernimiento es la que todo cristiano debe tener, evitando amurallarse en esquemas rígidos en un ámbito en el que no tienen cabida, como es el de la política, y que muchas veces son consecuencia de la presión del medio ambiente y de la deformación de la realidad a que conducen las ideologías dominantes.

Capítulo IV

DOCTRINA DE LA IGLESIA SOBRE LA LEGITIMIDAD DE LA DEMOCRACIA

LICITUD DE LA DEMOCRACIA

Como lo acabamos de exponer, la doctrina católica admite como lícitas a todas las formas de gobierno en tanto se ordenen al bien común. En consecuencia, salvado el origen divino de la autoridad y su subordinación a un orden de valores superior y permanente, la democracia es un régimen legítimo y así lo han señalado los pontífices:

> "Es importante advertir en este punto que los que han de gobernar los Estados pueden ser elegidos, en determinadas circunstancias, por la voluntad y juicio de la multitud, sin que la doctrina católica se oponga o contradiga esta elección. Con esta elección se designa al gobernante, pero no se confieren los derechos del poder. Ni se entrega el poder como un mandato, sino que se establece la persona que lo ha de ejercer. No se trata en esta encíclica de las diferentes formas de go-

bierno. No hay razón para que la Iglesia desapruebe el gobierno de un solo hombre o de muchos, con tal que ese gobierno sea justo y atienda a la común utilidad. Por lo cual, salvada la justicia, no está prohibida a los pueblos la adopción de aquel sistema de gobierno que sea más apto y conveniente a su manera de ser o a las instituciones y costumbres de sus mayores" (León XIII, *Diuturnum illud*, encíclica del 29-6-1881, 4).

"Ni está prohibido tampoco en sí mismo preferir para el Estado una forma de gobierno moderada por el elemento democrático, salva siempre la doctrina católica acerca del origen y el ejercicio del poder político. La Iglesia no condena forma alguna de gobierno, con tal que sea apta por sí misma para la utilidad de los ciudadanos" (León XIII, *Libertas praestantissimum*, encíclica del 20-6-1888, 32).

San Pío X, en su ya citada carta "Notre charge apostolique", al condenar al movimiento católico "Le Sillon", dirigido por Marc Sangnier, rechaza, entre otras cosas, su tesis de que la autoridad deriva del pueblo —cuyo texto reproducimos en el capítulo II al tratar el tema del origen de la autoridad— y su defensa exclusiva de la democracia, a la que considera única forma de gobierno legítima. Sobre este último punto, dice el Papa:

"En primer lugar, su catolicismo no se acomoda más que a la forma de gobierno democrática, que juzga ser la más favorable a la Iglesia e identificarse por así decirlo con ella; enfeuda, pues, su religión a un partido político. Nos no tenemos que demostrar que el advenimiento de la democracia universal no significa nada para la acción de la Iglesia en el mundo; hemos recordado ya que la Iglesia ha dejado siempre a las naciones la preocupación de darse el gobierno que juzguen más ventajoso para sus intereses. Lo que Nos queremos afirmar una vez más, siguiendo a nuestro predecesor, es que hay un error y un peligro en enfeudar, por principio, el catolicismo a una forma de gobierno; error y peligro que son tanto más grandes cuando se identifica la religión con un género de democracia cuyas doctrinas son erróneas. Este es el caso del Sillon, el cual, comprometiendo de hecho a la Iglesia en favor de una forma política especial, divide a los católicos, arranca a la juventud, e incluso a los sacerdotes y a los seminaristas, de la acción simplemente católica y malgasta, a fondo perdido, las fuerzas vivas de una parte de la nación" (San Pío X, *Notre charge apostolique*, carta al episcopado francés, 25-8-1910, 31).

Recordemos también, sobre esta misma cuestión, la afirmación, en otro párrafo del documento —ya citado—, de que "la democracia no goza de un privilegio especial".

Más recientemente, el Papa Juan XXIII ha abordado el tema:

"Del hecho de que la autoridad deriva de Dios, no se sigue el que los hombres no tengan la libertad de elegir las personas investidas con la misión de ejercitarla, así como de determinar las formas de gobierno y los ám-

bitos y métodos según los cuales la autoridad se ha de ejercitar. Por lo cual, la doctrina católica que acabamos de exponer es plenamente conciliable con cualquier clase de régimen genuinamente democrático" (JUAN XXIII, *Pacem in terris*, encíclica del 11-4-1963, 52) [1].

Como puede apreciarse, cuando la Iglesia se refiere a la democracia legítima lo hace considerándola en su forma pura o república, según la concepción clásica ya enunciada, es decir, aquel sistema que permite una participación popular en la designación de los gobernantes: "pueden ser elegidos, en determinadas circunstancias, por la voluntad y juicio de la multitud" (León XIII); "libertad de elegir las personas investidas con la misión de ejercitarla" (Juan XXIII). Demás está decir, en consecuencia, que no admite la forma corrupta de democracia, que se fundamenta en una participación igualitaria en el poder por parte de todo el pueblo.

DEMOCRACIA Y PARTICIPACIÓN

Ahora bien, debemos precisar que hoy día el concepto de democracia se presenta siempre revestido de una serie de modalidades, tales como

[1] Éste es el texto al que aludimos en el capítulo II, cuando hicimos referencia a la cita de pie de página que aparece en el documento "Iglesia y comunidad nacional", de la Conferencia Episcopal Argentina, en apoyo de la tesis según la cual el poder, derivado de Dios, reside en el pueblo. Entendemos que no es apropiada la remisión pues aquí Juan XXIII se refiere a la libertad de elección de los gobernantes por el pueblo y no a que éste sea titular del poder.

la soberanía popular —rechazada por la Iglesia—, el sufragio universal y los partidos políticos. La Iglesia, en cambio, cuando habla de democracia, prescinde de cualquier tipo de modalidad, centrando el concepto en la idea de participación. Es decir que en el lenguaje de la Iglesia hay democracia cuando hay participación popular, independientemente de la estructura externa de que se revista; participación que se puede dar tanto en la designación de los gobernantes y representantes políticos como en la gestión de la cosa pública.

A todo lo largo de los documentos pontificios se repite constantemente la idea de la necesidad y la bondad de una legítima participación de todos los integrantes de la comunidad, tal como surge de los siguientes textos:

"Más aún, ni siquiera es en sí censurable, según estos principios, que el pueblo tenga una mayor o menor participación en el gobierno, participación que, en ciertas ocasiones, dentro de una legislación determinada, puede no sólo ser provechosa, sino incluso obligatoria para los ciudadanos" (LEÓN XIII, *Inmortale Dei*, encíclica del 1º-11-1885, 18).

"Es bueno participar en la vida política, a menos que en algunos lugares por especiales circunstancias de tiempo y situación se imponga otra conducta. Más todavía, la Iglesia aprueba la colaboración personal de todos con su trabajo al bien común y que cada uno en la medida de sus fuerzas procure la defensa, la conservación y la prosperidad del Estado" (LEÓN XIII, *Libertas praestantissimum*, encíclica del 20-6-1888, 33).

"Si, pues, en esta solemnidad, que conmemora a un tiempo la benignidad del Verbo encarnado y la dignidad del hombre (dignidad entendida no sólo en el aspecto personal, sino también en la vida social), Nos dirigimos nuestra atención al problema de la democracia para examinar las normas según las cuales deberá ser regulada, de forma que pueda llamarse verdadera y sana democracia, adaptada a las circunstancias del momento presente, este hecho indica con claridad que la solícita preocupación de la Iglesia se dirige no tanto a la estructura y organización exterior de la democracia —las cuales dependen de las aspiraciones peculiares de cada pueblo— cuanto al hombre como tal, quien, lejos de ser el objeto y un elemento puramente pasivo de la vida social, es, por el contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento y su fin" (Pío XII, *radiomensaje de Navidad*, 24-12-1944, 11).

"Manifestar su propio parecer sobre los deberes y los sacrificios que le son impuestos, no estar obligado a obedecer sin haber sido escuchado: he ahí dos derechos del ciudadano que hallan en la democracia, como el mismo nombre indica, su expresión natural. Por la solidez, por la armonía, por los felices resultados de este contacto entre los ciudadanos y el gobierno del Estado, se puede comprobar si una democracia es en realidad sana y equilibrada y cuál es su fuerza de vida y de desarrollo. En lo que toca a la extensión y a la naturaleza de los sacrificios exigidos a todos los ciudadanos —en nuestros tiempos, en que

tan vasta y decisiva es la actividad del Estado—, la forma democrática de gobierno aparece a muchos como un postulado natural impuesto por la misma razón. Pero, cuando se pide más democracia y mejor democracia, esta exigencia no puede tener otro significado que el de colocar al ciudadano en condiciones cada vez mejores de tener su propia opinión personal y de expresarla y hacerla valer de una manera conforme al bien común" (*Ibidem*, 14).

"De la misma dignidad de la naturaleza humana proviene el derecho a tomar parte activa en la vida pública y contribuir a la consecución del bien común" (Juan XXIII, *Pacem in terris*, encíclica del 11-4-63, 26).

"Es una exigencia de la dignidad personal que los seres humanos tomen parte activa en la vida pública, aun cuando las normas de participación en ella están necesariamente condicionadas al grado de madurez humana alcanzado por la comunidad política de la que son miembros.

"A través de la participación en la vida pública se les abren a los seres humanos nuevas y vastas perspectivas de obrar el bien; los frecuentes contactos entre los ciudadanos y funcionarios públicos hacen a éstos menos difícil el captar las exigencias objetivas del bien común y el sucederse de titulares en los poderes públicos impide el envejecimiento de la autoridad; antes bien le confiere la posibilidad de renovarse, en correspondencia con la evolución de la sociedad" (*Ibidem*, 73-74).

"Por eso, aunque hay que tener en cuenta las diversas situaciones de los pueblos y la necesaria solidez de los poderes públicos, son de alabar aquellas naciones que permiten a la mayoría de los ciudadanos participar en la gestión de la cosa pública" (Concilio Vaticano II, constitución *Gaudium et spes*, 7-12-1965, 31).

"La mayor conciencia de la dignidad humana promueve en el orden político un respeto mayor por los derechos de la persona, condición esencial para la participación en la vida pública, de la que se tiene un deseo cada vez más intenso" (*Ibidem*, 73).

"Es conforme a la naturaleza humana la participación de los ciudadanos en el gobierno de la cosa pública, que deberán hacer promoviendo el bien común, del cual forma parte el derecho de las personas y de las familias" (*Ibidem*, 75).

"El paso a la dimensión política expresa también una exigencia actual del hombre: una mayor participación en las responsabilidades y en las decisiones. Esta legítima aspiración se manifiesta sobre todo a medida que crece el nivel cultural, que se desarrolla el sentido de la libertad, y que el hombre se da mejor cuenta de cómo, en un mundo abierto a un porvenir incierto, las decisiones de hoy condicionan ya la vida de mañana..." "Hoy, el ámbito es más vasto, se extiende al campo social y político donde debe ser instituida e intensificada la participación razonable en las

responsabilidades y opciones. Ciertamente, las disyuntivas propuestas a la decisión son cada vez más complejas, las consideraciones a tener en cuenta, múltiples; la previsión de las consecuencias, aleatoria; aun cuando las ciencias nuevas se esfuerzan por iluminar la libertad en estos momentos importantes. Por eso, aunque a veces se imponen límites, estos obstáculos no deben frenar una difusión mayor de la participación en la elaboración de las decisiones, en su elección misma y en su puesta en práctica" (Paulo VI, *Octogesima adveniens*, carta apostólica del 14-5-1971, 47).

En todos estos documentos, y en especial en el radiomensaje de Navidad de 1944, de Pío XII, se sientan las bases para una sana democracia y una auténtica participación, quedando en claro que lo que debe destacarse de la democracia como forma legítima de gobierno es su acento en la participación del pueblo organizado. Precisamente, esta idea democrática es la consecuencia de un estilo de vida que podemos llamar republicano (coincide con el régimen denominado república en la terminología aristotélica), según el cual los hombres se sienten solidarios con el bien común de la sociedad y ven la necesidad de colaborar con mayor eficacia para el logro de tal objetivo. Así el hombre se siente partícipe activo de la vida social y se resiste a ser considerado como un simple objeto y elemento pasivo. Este ideal debe verse expresado en la posibilidad de la existencia de diálogo y comunicación entre el ciudadano y la autoridad, de modo que pueda manifestar su propio parecer en aquellas cuestiones que le atañen más directamente y no esté obligado a obedecer sin por

lo menos haber sido previamente escuchado. Para ello, el ciudadano debe contar con la posibilidad de tener su propia opinión personal, expresarla y hacerla valer legítimamente.

Este derecho a participar en la cosa pública deriva del deber que todo integrante de la comunidad tiene de colaborar, cada uno con su modalidad propia y en la medida de sus aptitudes y posibilidades, en el logro del bien común, que es algo que no puede ser indiferente a nadie y concierne a todos. Y esto es así porque el bien común no es extraño al bien de la persona, sino que ésta necesita, para alcanzar las perfecciones propias de su naturaleza y como consecuencia de su ser social, integrarse en un bien más amplio, el bien común de toda la sociedad. El deber de participar contribuye al enriquecimiento de la persona, pues le permite adquirir las necesarias virtudes cívicas para una sana convivencia, sobre todo el sentimiento de solidaridad con los demás —por estar todos empeñados en una obra común—, la disciplina social y la fidelidad y el amor a la patria.

Pero como esta perfección personal redunda en beneficio de la sociedad, la última finalidad del derecho de participación es la realización más plena del fin comunitario, el bien común. En efecto, la existencia de personas que sean realmente partícipes en la gestión de la cosa pública, fortalece la unidad del todo social y asegura la paz, elementos éstos que constituyen exigencias fundamentales del bien común. De modo que no se puede hablar de un derecho aislado y absoluto del individuo a participar, sino que, como todo derecho, es la consecuencia de un deber que le da fundamento, que en este caso es el de contribuir al bien común o bien del todo social.

Capítulo V

DEMOCRACIA MODERNA

CARACTERÍSTICAS GENERALES

Podemos apreciar en el mundo moderno que la democracia está considerada como la mejor forma de gobierno e incluso hasta la única aceptable. En razón de ello, abordaremos la cuestión de las características que ofrece la democracia en nuestros días y analizaremos si responde al concepto de democracia legítima según la clasificación aristotélica y si reúne los requisitos necesarios para ser admitida por la doctrina de la Iglesia.

La utilización del término "democracia" ha dado lugar a no pocas confusiones. Como hemos visto, la democracia, ya sea moderada o radical, es el gobierno de muchos, es decir, una de las formas de gobierno. Pero se suele hablar hoy día de democracia como un estilo de vida, que se caracteriza por ser el sistema que mejor asegura el respeto a la dignidad de la persona humana en todos sus órdenes. Esta segunda acepción es en realidad impropia, pues está haciendo referencia a un ámbito mucho más amplio que el estrictamente políti-

co, que es el propio en el cual tiene cabida el concepto de democracia. Entendida como estilo de vida, la democracia puede ser compatible con cualquiera de las diversas formas de gobierno. Es decir, cualquier régimen político legítimo, que está orientado hacia el bien común, respeta la dignidad de la persona humana.

Considerando a la democracia como régimen político, debe distinguirse entre la concepción clásica, que deriva de Aristóteles y que la ubica entre las formas legítimas en su variante moderada o república, y la concepción liberal, que deriva principalmente de Rousseau, que es la más popularizada y divulgada en nuestros días, expresada en "El contrato social". Ésta, como ya vimos, parte de la base de la libertad originaria e ilimitada del individuo, de la cual gozaba en un supuesto estado de naturaleza anterior al estado de sociabilidad. Por consiguiente, la sociedad ha corrompido al hombre y lo ha sojuzgado obligándolo a aceptar una autoridad. Así es como formula la tesis del contrato social, con la que pretende que el hombre recupere su libertad en este estado de vida social. Según dicha tesis, los individuos viven en sociedad en virtud de un pacto, que han contraído al solo efecto de que el Estado sirva de garantía para el ejercicio de sus libertades. Entonces, la única forma de tomar decisiones que no afecten esa libertad de los individuos, es mediante la suma de sus voluntades, con lo cual se obtiene la voluntad general, única fuente de toda autoridad, de todo derecho y de toda ley. Es decir, cada individuo sólo puede estar obligado a hacer lo que la suma de las voluntades individuales, o sea la mayoría, le determine.

Estas características generales de la democracia liberal la hacen coincidir con la democracia radical o absoluta, concebida por Aristóteles y Santo Tomás como forma corrupta y cuyas características ya vimos en el capítulo III. Es decir que, por medio del contrato social, es todo el pueblo quien gobierna.

SOBERANÍA POPULAR

Este principio, como ya analizamos en el capítulo II, niega el origen divino de la autoridad. El pueblo es el único y absoluto soberano. De ahí el carácter omnímodo y omnipotente que se asigna a la voluntad general. Es decir, esta suma de voluntades individuales es la suprema y única ley, no sometida a ningún principio superior, trascendente y permanente. Como ya expresamos, se sustituye a la soberanía divina, por lo que es esencialmente anticristiano.

Esta concepción prácticamente inventó un nuevo tipo de democracia, que nada tiene en común con la democracia clásica. En ésta se asigna un papel al pueblo para la designación de las autoridades y para la participación en la gestión de los negocios comunes, pero jamás se imaginó que el pueblo fuera el origen absoluto de la autoridad y del derecho, jamás puso en duda que por encima de la autoridad política, aun elegida democráticamente, existiera un orden de valores al que todos —gobernantes y gobernados, en las monarquías, en las aristocracias y en las democracias— debemos acatamiento. En realidad, cuando se asignó este carácter absoluto a la democracia y se decidió que ya no hay nada por encima de la ley del número resultado de la soberanía popular, se fue más allá de la institución de un régimen político; se produ-

jo una verdadera revolución moral y religiosa que le dio un contenido distinto a la democracia tal como había sido entendida hasta entonces. Los revolucionarios de 1789 le dijeron al pueblo no que podían participar en la designación de la autoridad y en la elaboración de las decisiones políticas, sino que él era la misma autoridad, que no había nada ni nadie por encima y que de él dependía lo bueno y lo malo, lo justo y lo injusto, lo verdadero y lo falso. Esto fue para la humanidad algo absolutamente nuevo e incluso incomprensible para ese pueblo, que se vio de golpe revestido de unas condiciones y de unos atributos que sólo pertenecen a Dios y que jamás se hubiera atrevido a usurpar.

La democracia clásica, entendida como forma para designar autoridades y participar en la cosa pública, es una cuestión política, no dogmática, cuyas ventajas o desventajas dependerán de múltiples factores y circunstancias históricas y sociales, que la harán más o menos aconsejable según los tiempos y los lugares y respecto de la cual puede haber diversidad de opiniones, tan fundadas unas como otras. Pero cuando se le ha asignado ese otro contenido ha dejado de ser ya esa democracia clásica para convertirse en la que denominamos democracia moderna. Aquí ya no se trata de una cuestión meramente política y opinable; se ha convertido en una religión con sus dogmas, pues la verdad y el bien absolutos han pasado de Dios al pueblo; la ley natural —"participación de la ley eterna en la criatura racional"— ha sido sustituida por la ley de la cantidad. Es decir que bajo este concepto de democracia subyace toda una concepción del hombre que sólo admite la posibilidad de un régimen político bajo el imperio del principio de la soberanía popular. Fuera de este sistema no puede darse una sociedad plenamente humana.

A propósito de este omnímodo poder de la voluntad popular, ya decía Cicerón:

> "Si el derecho se fundara en la libertad de los pueblos, en los decretos de los príncipes o en las sentencias de los jueces, entonces sería derecho el latrocinio, derecho el adulterio, derecho la confección de testamentos falsos, con tal que estos actos recibieran los sufragios o la aprobación de la masa. Pues si tanto poder tiene la opinión o la voluntad de los insensatos, como para poder, por sus votos, trastornar la naturaleza de las cosas, ¿por qué no habrían de decidir que lo que es malo y dañino se tuviera por bueno y saludable? ¿O peor aún, ya que la ley podría crear derecho de la injusticia, no podría asimismo crear el bien con aquello que es el mal? En cuanto a nosotros, no es imposible distinguir la ley buena de la mala de otro modo que con la naturaleza como norma..." "...pensar que todo esto se funda en la opinión y no en la naturaleza, es propio de un demente" (*De legibus*, 16,44, Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1953, p. 90. Cita tomada de Bernardino Montejano (h), conferencia sobre *Proyecto nacional y política*, publicado en "Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia", Ed. Abeledo-Perrot, Bs. As., 1980, p. 121).

Por su parte, Heinrich Rommen explica el fenómeno de la siguiente manera:

> "El proyecto político consistía en tener ga-

rantizada la libertad del individuo, haciendo que dependieran los que poseían el poder en todo momento de la efectiva voluntad de los individuos y no de una ley que vinculase tanto a la autoridad como al súbdito. Sólo hay aquí una forma justificable de gobierno: la soberanía del pueblo; no existen autoridades, sino magistraturas revocables; el Estado es una especie de servicio público. Como el individuo es autónomo, el conjunto de los individuos debe ser autónomo por la identificación del gobernado con el gobernante. La mayoría, por lo tanto, es tan justa en cuanto regla absoluta, como el odiado tirano absoluto; no existen derechos para las minorías disidentes" (ROMMEN, Heinrich, *El Estado en el pensamiento católico*, Ed. Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1956, ps. 266-267).

Así, la vida política se reduce a un puro voluntarismo. La autoridad y la ley ya no serán la consecuencia de un orden natural que la razón capta y trata luego de plasmar en el ordenamiento político, social y jurídico, sino la expresión de la sola voluntad, no dependiente de norma alguna de la razón, es decir, de un bien previamente conocido y presentado como tal por la razón a la voluntad. Una ley así establecida no reúne las condiciones exigidas para ser tal, pues, tomando la definición de ley que da Santo Tomás, ésta es "una ordenación de la razón para el bien común, promulgada por aquel que tiene a su cargo el cuidado de la comunidad" (*Suma Teológica*, I-II, q. 90, a.4).

Tampoco se cumple la condición según la cual debe tener por finalidad el bien común, pues éste se ha reemplazado por la suma de las voluntades de

los individuos, que no pueden admitir bien alguno impuesto heterónomamente. Sólo es bien lo que la suma de voluntades individuales impone como tal.

La doctrina de la Iglesia respecto de la soberanía popular ha sido siempre bien clara:

"Es un hecho que, cuando la religión queda desterrada de un Estado y se rechaza la doctrina y la autoridad de la revelación divina, la misma noción verdadera de la justicia y del derecho humano se oscurece y se pierde, y la fuerza material ocupa el puesto de la justicia verdadera y del legítimo derecho. Este hecho explica claramente por qué algunos hombres, negando con un desprecio completo los principios más ciertos de la sana razón, se atreven a proclamar que la voluntad del pueblo, manifestada por lo que ellos llaman la opinión pública o de otro modo cualquiera, constituye la ley suprema, independiente de todo derecho divino y humano, y que en el orden político los hechos consumados, por el mero hecho de estar consumados, tienen un valor jurídico propio" (Pío IX, *Quanta cura*, encíclica del 8-12-1864, 4).

"En cuanto a la tesis de que el poder político depende del arbitrio de la muchedumbre, en primer lugar, se equivocan al opinar así. Y, en segundo lugar, dejan la soberanía asentada sobre un cimiento demasiado endeble e inconsistente. Porque las pasiones populares, estimuladas con estas opiniones como con otros tantos acicates, se alzan con mayor insolencia y con gran daño de la república se precipitan, y por una fácil pendiente, en movimientos clan-

destinos y abiertas sediciones" (León XIII, *Diuturnum illud*, encíclica del 29-6-1881, 17).

"En la esfera política y civil, las leyes se ordenan al bien común, y no son dictadas por el voto y el juicio falaces de la muchedumbre, sino por la verdad y la justicia" (León XIII, *Inmortale Dei*, encíclica del 1º-11-1885, 8).

"El principio supremo de este derecho nuevo es el siguiente: todos los hombres, de la misma manera que son semejantes en su naturaleza específica, son iguales también en la vida práctica. Cada hombre es de tal manera dueño de sí mismo, que por ningún concepto está sometido a la autoridad de otro. Puede pensar libremente lo que quiera y obrar lo que se le antoje en cualquier materia. Nadie tiene derecho a mandar sobre los demás. En una sociedad fundada sobre estos principios, la autoridad no es otra cosa que la voluntad del pueblo, el cual, como único dueño de sí mismo, es también el único que puede mandarse a sí mismo. Es el pueblo el que elige las personas a las que se ha de someter. Pero lo hace de tal manera que traspasa a éstas no tanto el derecho de mandar cuanto una delegación para mandar, y aun ésta sólo para ser ejercida en su nombre. Queda en silencio el dominio divino, como si Dios no existiese o no se preocupase del género humano, o como si los hombres, ya aislados, ya asociados, no debiesen nada a Dios, o como si fuera posible imaginar un poder político cuyo principio, fuerza y autoridad toda para gobernar no se apoyaran en Dios mismo. De este modo, como es evidente, el Estado no es otra cosa que la multitud dueña y gobernadora de sí misma" (*Ibidem*, 10).

"La sola razón natural demuestra el grave error de estas teorías acerca de la constitución del Estado. La naturaleza enseña que toda autoridad, sea la que sea, proviene de Dios, como de suprema y augusta fuente. La soberanía del pueblo, que, según aquéllas, reside por derecho natural en la muchedumbre independizada totalmente de Dios, aunque presenta grandes ventajas para halagar y encender innumerables pasiones, carece de todo fundamento sólido y de eficacia sustantiva para garantizar la seguridad pública y mantener el orden en la sociedad. Porque con estas teorías las cosas han llegado a tal punto que muchos admiten como una norma de la vida política la legitimidad del derecho a la rebelión. Prevalece hoy en día la opinión de que, siendo los gobernantes meros delegados, encargados de ejecutar la voluntad del pueblo, es necesario que todo cambie al compás de la voluntad del pueblo, de donde se sigue que el Estado nunca se ve libre del temor de las revoluciones" (*Ibidem*, 13).

"Porque, cuando el hombre se persuade que no tiene sobre sí superior alguno, la conclusión inmediata es colocar la causa eficiente de la comunidad civil y política no en un principio exterior o superior al hombre, sino en la libre voluntad de cada uno; derivar el poder político de la multitud como de fuente primera. Y así como la razón individual es para el

individuo en su vida privada la única norma reguladora de su conducta, de la misma manera la razón colectiva debe ser para todos la única regla normativa en la esfera de la vida pública. De aquí el número como fuerza decisiva y la mayoría como creadora exclusiva del derecho y del deber" (León XIII, *Libertas praestantissimum*, encíclica del 20-6-1888, 12).

"Nuestro predecesor... Ha condenado una democracia que llega al grado de perversidad que consiste en atribuir en la sociedad la soberanía al pueblo..." (San Pío X, *Notre charge apostolique*, carta apostólica del 25-8-1910, 9).

INDIVIDUALISMO

La otra característica de la democracia moderna es el individualismo, consecuencia del principio filosófico básico que informa al liberalismo: la autonomía absoluta del individuo, originariamente libre, que no reconoce sobre sí superior alguno. El último texto citado perteneciente a la encíclica *Libertas praestantissimun*, es muy ilustrativo sobre este concepto. Sobre esta base, ese individuo autónomo no puede aceptar, por principio, la existencia de autoridad alguna en el orden social. La autoridad así entendida sólo es la suma de los derechos delegados de y por los individuos y su única función es la de velar por la libertad individual; no es necesaria para establecer un orden, pues el mundo, compuesto sólo de individuos libres, autónomos y buenos por naturaleza, marcha por sí mismo hacia el bien.

Precisamente, "El contrato social", de Rousseau, será un intento de conciliar esa autonomía absoluta de la libertad individual con el hecho ineludible de la vida social. Su contrato social no es más que una ficción para llegar a la conclusión de que es el mismo individuo quien se gobierna a sí mismo. Así es como escribe:

"Encontrar una forma de asociación que defienda y proteja con toda la fuerza común a la persona y los bienes de cada asociado, y por la cual, uniéndose cada uno a todos, no obedezca sin embargo más que a sí mismo y permanezca tan libre como antes. Tal es el problema fundamental, cuya solución da el contrato social" (Rousseau, J. J., *El contrato social*, Libro I, Cap. VI).

En realidad, esta exaltación del individuo autogobernado no es otra cosa que la vertiente política de la tentación de la serpiente a nuestros primeros padres: "seréis como Dios" (Gen., 3,5).

Si no hay otra autoridad que la del individuo mismo, la única forma posible de autoridad política será la que surja de la suma de las voluntades individuales, o sea la voluntad general, cuyo poder absoluto constituye el fundamento del principio de la soberanía popular. Es decir que considera a la sociedad como una mera suma de individuos absolutamente libres e iguales, sujetos autónomos no obligados más que a obedecerse a sí mismos. La voluntad general, constituida por la suma de las voluntades individuales, será la única forma de tomar decisiones que no afecten esa libertad absoluta y originaria de los individuos.

Muy claramente expone Rommen la relación en-

tre el individualismo y su concepción de la autoridad política:

> "Como el individualismo es negativo, pedía la libertad de conciencia porque no existe la verdad, y como es profundamente optimista y tiene una confianza sin límites en el propio interés y en la demanda libre, piensa que el progreso hará superflua toda autoridad, y afirma que todos los derechos de la autoridad pública no son sino la suma de los derechos delegados de y por los individuos" (ROMMEN, Heinrich, *op. cit.*, p. 430).

Este carácter individualista de la democracia moderna no sólo es profundamente anticristiano por su raíz filosófica de exaltación de la autonomía individual por encima de todo orden divino, sino también porque afecta un principio básico de la filosofía social cristiana, cual es el de la naturaleza social del hombre. En efecto, si la sociedad sólo se toma como un simple medio para asegurar el pleno goce de la libertad individual, ya no tiene sentido hablar de un bien común al cual los individuos deban ordenar y subordinar sus bienes particulares.

Este individualismo es profundamente asocial, pues al visualizar sólo individuos aislados será imposible captar aquellos principios orientadores de la vida social, esos objetivos comunes que aseguran la unidad indispensable para hablar de la existencia de una sociedad. Ese acuerdo o consenso colectivo respecto a los fines concretos del Estado, ese algo en común que debe ser realizado por los hombres, es lo que se llama la concordia política. Por consiguiente, si lo único que se toma en cuenta es la pluralidad de individuos con sus intereses particulares antagónicos, el fundamento de la vida comunitaria no será precisamente la concordia, sino la discordia política.

Retomando aquí el concepto de pluralismo analizado en el capítulo I, vemos cómo una sociedad individualista aparece fundada en un erróneo concepto de pluralismo. Nada tendría de objetable el pluralismo político si se limitara al reconocimiento de la división de la comunidad en grupos con intereses contrapuestos, pues —como dijimos— esto constituye una realidad. Pero lo que no resulta admisible es su pretensión de hacer del Estado el mero resultado del pluralismo político. Ésta es una concepción puramente mecanicista del Estado, que lo ve como el resultado de un mecanismo consecuencia de las presiones de los distintos grupos y del juego formal de la democracia, convirtiéndose así en un órgano al servicio de los intereses que prevalezcan, prescindiendo de toda responsabilidad ética.

Por lo demás, un pluralismo de este tipo no puede ir más allá de la observación de la contraposición de intereses, todos igualmente legítimos. Así es como podemos apreciar, en las sociedades occidentales en crisis, la libre actuación de sectores que representan expresiones tales como la defensa de la libertad sexual de la mujer, el derecho al aborto, el derecho de los homosexuales (p. ej., el ayuntamiento de Valencia, España, aprobó en septiembre de 1979, a propuesta de la Comisión de Cultura —sic—, un subsidio de 100.000 pesetas en favor de la Jornada Internacional del Orgullo Gay, verbigracia, homosexuales); de sectas pseudorreligiosas aberrantes, como el triste caso del denominado Templo del Pueblo, que culminó con el sui-

cidio provocado en masa de 900 personas en Guyana; de sectas demoníacas con homicidios rituales; de infinidad de sectas esotéricas o que atentan contra los deberes del hombre para con su patria, tal como el caso de los Testigos de Jehová, etc.

Como bien sostiene Rommen, este individualismo anárquico no puede conducir a otra cosa que no sea a un estado de revolución permanente:

> "El tipo radical tiene como principal problema el siguiente: ¿cómo podemos explicar y justificar el poder y autoridad del Estado sobre el individuo, autónomo y autosuficiente en cuanto individuo? No hay pues una finalidad dinámica profunda en la naturaleza humana que pida una vida en el Estado, como perfección de la naturaleza humana, para el individuo considerado espiritualmente autosuficiente. Por consiguiente, el tipo radical afirma que son simplemente propósitos utilitarios y motivos individuales los que conducen a la formación del Estado. De todo esto resulta que toda autoridad del Estado es un mero conjunto de derechos otorgados revocables al capricho de los individuos, y el bien común es simplemente un nombre para designar la suma de los bienes privados de los individuos. La peligrosa consecuencia, a saber, una revolución permanente, fue claramente vista por Aristóteles y Platón cuando rechazaron este tipo de contrato social que había sido propuesto por algunos sofistas" (Rommen, Heinrich, *op. cit.*, p. 271).

En resumen, la disgregación y la anarquía constituyen la consecuencia lógica de esta democracia individualista, divorciada de todo principio de unidad y desprovista de todo sentido de bien común. El Estado y el orden social quedan diluidos en la cambiante y autónoma voluntad de los individuos.

Esta concepción individualista es, además, abstracta y ficticia. En efecto, al sostener que sólo hay individuos y que la sociedad no es otra cosa que un agregado de ellos, está edificando toda su construcción política sobre una base totalmente irreal. El individuo aislado no existe. El hombre concreto desarrolla su vida necesariamente integrado en realidades sociales más amplias, partiendo de la familia y continuando por todo tipo de sociedades menores o intermedias hasta llegar al Estado. Si es ficticio sostener que el cuerpo humano es un conjunto de átomos —pues éstos no existen aislados, sino formando moléculas, éstas formando células y éstas formando órganos—, del mismo modo lo es el considerar que la sociedad es sólo un conjunto de individuos, pues, en virtud de la naturaleza social del hombre, no existen individuos que a su vez no estén integrados en familias, asociaciones profesionales, laborales, culturales, recreativas, barrios, aldeas, municipios, etc. De modo que, así como el cuerpo humano no es una suma de átomos sino un conjunto de órganos, el Estado no es una suma de individuos sino un conjunto o complejo orgánico de sociedades menores.

El Estado liberal individualista reposa, en consecuencia, en una abstracción. Se hace recaer la soberanía en algo tan endeble como la cambiante voluntad de los individuos, computados numéricamente; es decir, en individuos previamente abstraídos de su posición concreta en la sociedad, que pasan luego a convertirse en esa otra abstracción aún mayor que es la voluntad general, suma de las

abstractas voluntades individuales, pero a la que se le asigna un poder omnímodo y absoluto.

Recurriremos nuevamente a Rommen para que nos ilustre sobre este concepto:

> "La tónica y la atención de la curiosidad intelectual no recae sobre el hombre, sobre la política en el sentido aristotélico y tomista, sobre la metafísica, la filosofía del derecho o la ética inmutable. No; recae sobre el individuo como un átomo social indiferente a las cualidades, ya que cada uno es igual a todos los demás y no está investido de aquellas cualidades que se adquieren a través de funciones sociales específicas, como el clérigo, el monje, el peatón y el padre de familia" (ROMMEN, Heinrich, *op. cit.*, p. 390).

Estos individuos así considerados no pueden tener nada que los distinga entre sí; se parte de la ficción de que son todos iguales y, sobre esa base, se constituye el fundamento del Estado. Esta igualdad absoluta habíamos visto que constituía una de las características de la democracia corrupta o ilegítima según la clasificación aristotélica y tomista.

SUFRAGIO UNIVERSAL

Ahora bien, si sólo hay individuos aislados, convertidos en dioses pero despojados de todas sus determinaciones concretas, no se puede concebir lógicamente otra forma de organizar políticamente a la sociedad que no sea a través de la suma mecánica de las voluntades individuales expresadas por medio del sufragio universal, indiscriminado e

igualitario. Es decir, ya no es el sufragio una técnica —que puede asumir diversas formas— para instrumentar un modo de participación popular, sino que, en virtud de los principios en que se sustenta la democracia moderna, es el único modo posible y legítimo, porque responde a las características que hemos señalado de individualismo e igualitarismo abstracto y a la consideración del pueblo como sujeto de la autoridad y soberano absoluto.

En efecto, el sufragio puede ser enfocado desde dos puntos de vista que conducen a consecuencias totalmente distintas: o como una forma de manifestación del deber de participar en la vida política de la comunidad, lo que fundamenta el derecho natural a la participación, o bien como un derecho absoluto que es consecuencia de considerar al hombre como un individuo autónomo y autosuficiente, libre de toda dependencia de un orden superior en el que se sustenten sus deberes sociales.

Sobre este punto, creemos indispensable recurrir al excelente trabajo de Benigno Martínez Vázquez, titulado "El sufragio y la idea representativa democrática", que analiza con profundidad el tema. La claridad y lucidez con que está expuesto me excusa de la extensión de la cita. Dice:

> "Ahora bien, el ejercicio de todo derecho natural, acabamos de decirlo, toma su justificación ética del debido cumplimiento de un deber imperado por el orden. Luego el fundamento del sufragio, su razón de ser, no radica en el derecho subjetivo del ciudadano a intervenir o participar en el gobierno de la cosa pública, sino en el deber que, como miembro de la comunidad, tiene de interesarse y

colaborar en la gestión del bien común. Pensar el sufragio fundado en un derecho político puramente subjetivo, o pensarlo como medio de cumplir un deber comunitario que lo justifica, no es alternativa teórica sino opción entre actitudes humanas francamente opuestas; es, por una parte, seguir el individualismo anárquico, o , en actitud contraria, integrarse en el grupo político acatando aquellos vínculos de dependencia naturales que nos imponen el cumplimiento de deberes sociales.

"Las consecuencias, en el orden práctico, de estas posturas dispares son de notoria importancia. La estructuración del sufragio se polariza para servir fines distintos; el individuo, en un caso, el bien común en el otro. Si el sufragio es, originariamente, un derecho subjetivo desvinculado del orden político natural, entonces se justifica que su organización sirva al interés individual. En efecto, como individuo autosuficiente me afirmo igual a los demás, niego toda relación de dependencia, todo orden jerárquico, desconozco los deberes comunitarios, me declaro libre de toda sujeción. Así, como individuo aislado y por libre determinación, ingreso en el cuerpo político en el cual mi derecho al gobierno del grupo será igual al de los demás, y su ejercicio, por medio del sufragio, será expresión de la igual voluntad y poder político de todos. El sufragio, pues, será igualitario, individualista, universal y enderezado a hacer efectiva, por medio de la representación política, la participación igual de cada ciudadano en el gobierno de la comunidad.

"Si, en cambio, reconocemos la realidad del orden comunitario natural, ajeno al arbitrio humano, dentro del cual por inclinación de su naturaleza y exigencia de su propia perfección el hombre está, necesariamente, instalado, entonces los derechos políticos no son simples facultades subjetivas del individuo sino actividades de los miembros de la colectividad, las cuales, como tales, vienen canalizadas e imperadas por el orden comunitario natural. La perfección del orden y sus exigencias serán las pautas de la organización del sufragio. El fundamento del sufragio se desplaza así del individuo al orden comunitario y a los deberes que impone a sus miembros.

"Visto desde esta perspectiva el sufragio actualiza una exigencia de la sociedad ejemplar; dar participación al ciudadano en los negocios comunes, pero el modo de participación, su extensión y alcance, ya no se mide con criterios individuales —igualdad política, soberanía popular, libertad e independencia absoluta—, sino sobre la base del contenido de un deber comunitario cuyo cumplimiento contribuye al mejoramiento del orden político. El derecho al sufragio se verá, fundamentalmente, como función social, como exigencia comunitaria y, consecuentemente, su estructuración positiva será pensada como instrumento de participación pública y no como simple expresión de una voluntad política individual" (Martínez Vázquez, Benigno, *El sufragio y la idea representativa democrática*, Ed. Depalma, Bs. As., 1966, ps. 29-30).

"En última instancia, en consecuencia, la institución del sufragio, cuando responde a su fin natural, aparece vinculada a una exigencia del bien común; promover las virtudes ciudadanas de lealtad, obediencia, solidaridad, amor a la patria, indispensables para alcanzar la concordia, la paz y la estabilidad política, condiciones necesarias para el bien común de la sociedad ejemplar" (*Ibidem*, p. 34)

Es decir que el sufragio, entendido al modo individualista, lejos de ser la consecuencia de una exigencia que impone deberes de solidaridad y de subordinación de mis intereses particulares al bien común, es una forma de manifestarme en mi libertad y autonomía y de ejercer el autogobierno, de modo tal que la autoridad no sea otra cosa que la expresión de mi voluntad personal al servicio de mis derechos considerados absolutos y sin los correlativos deberes que los fundamenten. Se desprende con claridad el carácter corruptor y anarquizante de esta concepción, pues lleva a una situación social de permanente estado deliberativo, inconformismo crónico, indisciplina y egoísmo colectivo.

Resumiendo, no es el sufragio en sí lo que se impugna sino los principios filosóficos en que se funda dentro del sistema democrático liberal. En consecuencia, de lo expuesto debe concluirse:

1) El hombre, ser social, tiene el deber de participar en la consecución del bien común.

2) De ese deber se desprende su derecho natural a la participación.

3) El sufragio es un medio para hacer efectivo ese derecho.

4) En tanto que medio, es legítimo, pero no el único; puede ser más o menos aconsejable o conveniente según las circunstancias, los tiempos y los lugares.

5) Puede revestir diversas modalidades.

6) Debe estructurarse respetando la naturaleza de la sociedad y no caer en esquematismos abstractos.

7) Si parte de la base de considerar sólo a los individuos aislados, se fundamenta en una ficción.

8) Si se lo toma como la expresión autosuficiente del individuo autónomo, se convierte en un derecho absoluto, en un instrumento para hacer efectiva la voluntad libre y soberana del individuo, la que está por encima de toda autoridad, siendo ésta una mera delegada de la voluntad de cada uno.

9) Asimismo, será ficticia su base si, haciendo abstracción de las realidades sociales concretas, se sustenta en un igualitarismo absoluto. Precisamente, el punto de partida de todo orden político es la consideración de la desigualdad de aptitudes y funciones dentro de la sociedad de modo de lograr su coordinación en un todo jerárquicamente ordenado.

10) Si, además, se lo une al principio dominante de la soberanía popular, quedará revestido de un carácter casi sagrado, pues el sufragio será el único modo por el que podríamos conocer lo que es verdadero y lo que es bueno.

11) El principio de la soberanía del pueblo implica partir del supuesto de que el poder político reside originariamente en toda la comunidad,

con lo cual el sufragio universal indiscriminado e igualitario queda convertido en el único modo de conferir legitimidad y representatividad política, pues los gobernantes deben necesariamente recibir su potestad como una delegación del pueblo, sujeto originario y absoluto del poder.

Este último punto merece destacarse por su importancia, dado que constituye uno de los basamentos de la representatividad democrática moderna. En efecto, ésta se fundamenta exclusivamente en una representación cuantitativa por suma artimética de individuos, pues éstos son los únicos titulares del poder, el que delegan en sus representantes: a tantos individuos, un representante. Así es como el único modo de efectuar el cómputo es a través del sufragio universal individualista. Cualquier otra forma de representación, que se sustente en modalidades diversas de participación popular, queda automáticamente fuera del esquema de esta concepción democrática y será, por lo tanto, ilegítima. La democracia queda reducida al estrecho marco de una forma única: la de la representación surgida del cómputo numérico de cantidades de individuos. Es decir que, partiendo de la base de que el pueblo —entendido como la voluntad general o suma de las voluntades individuales— es el único, exclusivo y absoluto titular del poder, no puede derivarse otra consecuencia que este tipo de representatividad fundada en el valor numérico.

PARTIDOS POLITICOS

Otra de las características que ha asumido la democracia moderna es la de haberse erigido sobre

la base de la representación exclusiva de los partidos políticos, convertidos así en órganos prácticamente insustituibles del Estado. Al respecto, podemos formular las siguientes consideraciones:

1) El Estado liberal, al tomar en cuenta solamente a los individuos aislados, no ha reconocido la existencia de los múltiples vínculos naturales que enlazan socialmente a los hombres y que constituyen las diversas sociedades menores o intermedias entre el individuo y el Estado. Este vacío ha engendrado esos nucleamientos que agrupan artificialmente a los individuos, que son los partidos políticos, atribuyéndoles la exclusividad de la representación política.

2) Los partidos políticos no pueden ser considerados como cuerpos intermedios en sentido estricto, pues su finalidad específica es la de conseguir el poder y, así, convertirse en el mismo Estado. Si ésa es su razón de ser, no pueden estar comprendidos dentro del concepto de cuerpo intermedio, pues éstos son organismos naturales cuya función específica es precisamente ocupar uno de los escalones de la pirámide social, que va del individuo al Estado.

3) El partido responde a la idea de parte, y cuando una parte del todo social ocupa el Estado, éste pasa a ser el instrumento de los intereses de grupo, de partido o de clase, lesionándose así la posibilidad misma del bien común, que es el bien de todos y no de una parte, resultando de este modo impracticable la justicia, sobre todo la distributiva, que es la que debe ser realizada por el todo social —representado por el Estado— en beneficio de sus diversas partes, en proporción al aporte de

cada uno al bien común, a sus méritos, aptitudes y capacidades. Así lo ha señalado agudamente Josef Pieper en su obra sobre la justicia:

> "Así, pues, ¿quién es en la moderna democracia el sujeto de la justicia distributiva? Inmediatamente lo son los que han sido elegidos como representantes y delegados del pueblo; mediatamente los mismos electores. No estará de más llamar aquí la atención sobre el hecho de que los electores apenas si intervienen una sola vez de forma directa y como individuos aislados, sino más bien por el intermedio de la organización de partidos que, poniendo en juego una mecánica propia de su función orientadora de la opinión, designan los candidatos a elegir y formulan los fines políticos concretos. La particularidad más decisiva que ofrece esta forma de gobierno democrático en comparación con la monarquía se encuentra, sobre todo, dejando aparte la corta vigencia de las delegaciones, en el hecho de que el representante del todo social es de suyo al mismo tiempo, en una medida considerablemente mayor, representante de los intereses de grupos o individuos particulares. Sí, por consiguiente, gobernar quiere decir tanto como administrar el bien común a todos (idea ésta que se encuentra formalmente negada, por ejemplo, en un concepto tal como el de dictadura del proletariado) es evidente que la estructura de la democracia impone al individuo, sea elector o delegado, una grave carga y obligación de carácter moral: la de cumplir el mandato de la justicia distributiva sin dejar de estar interesado en la satisfacción de su derecho particular. Así, pues, el problema de la moderna democracia de partidos es, concretamente hablando, el de demostrar cómo un partido puede no ser partidista" (Pieper, Josef, *Justicia y fortaleza*, Ed. Rialp, Madrid, 1972, ps. 133-135).

Esto va unido a la concepción mecanicista del Estado, a la que aludimos anteriormente. Al negar que el Estado se pueda sustentar en valores permanentes y principios éticos, queda convertido, como dice Messner, en el "campo de fuerzas de los grupos y de los intereses de grupo" (Messner, Johaness, *Ética social, política y económica a la luz del derecho natural*, Ed. Rialp, Madrid, 1967, p. 840). Al canalizarse forzosamente la representación política por medio de los partidos —fracciones no naturales del cuerpo social—, el enfrentamiento de los intereses particulares contrapuestos que ellos representan se convierte en la esencia misma de la vida política del Estado, el cual sólo es un mero espectador de la lucha y se convierte en objeto de asalto y ocupación por parte de las fracciones en pugna, quedando desplazada su función natural de prescindencia ante la diversidad de intereses a efectos de promover su conciliación y coordinación en pro del bien común

4) A lo anterior se une la influencia de los esquemas del liberalismo económico y su tendencia a considerar a los hombres en relación con la posición que ocupan en el mercado de bienes y servicios. Así es cómo los partidos políticos se constituyen, en la mayoría de los casos, a efectos de agrupar a los individuos según sean los intereses económicos que representan en el mercado (bur-

gueses y proletarios), lo que refuerza lo sostenido en el punto anterior respecto del predominio de los intereses de grupo.

5) Esta idea de parte que conlleva en sí el partido, conduce, como lo demuestra la experiencia, a una enconada división de la nación en partidos, lo que atenta contra la unidad y la paz.

6) Los partidos políticos, que no reflejan la realidad de los sectores naturales y concretos que componen el cuerpo social, se han autoerigido en los canales forzados de la representación política, la que ha quedado reducida a ser simplemente representación partidaria, convirtiendo a la democracia en partidocracia. Los partidos son quienes piensan, deciden y obran en nombre del pueblo, que queda así reducido a un papel pasivo y negativo.

A este aspecto se refiere Félix Lamas en su obra "La concordia política":

> "Cuando la población se ve forzada a elegir a través de ellos sus representantes en el Parlamento, resulta que en lugar de haber diputados que representen a la Nación, a determinadas partes geográficas de la misma o a sectores legítimos de la vida social y económica, sólo hay diputados que representan a partidos políticos. No hay representantes del pueblo sino de partidos, que se agrupan en tales o cuales bloques" (Lamas, Félix A., *La concordia política*, Ed. Abeledo-Perrot, Bs. As., 1975, ps. 37-38).

7) Como vimos, toda sociedad se asienta sobre una serie de principios permanentes que le son

propios. Si existen partidos políticos que responden a ideologías totalmente extrañas a esos principios, o se apartan de ellos, puede ocurrir que la división de partidos lleve a cambios bruscos en la orientación del Estado, según los vaivenes de los resultados electorales, lo cual conduce a la pérdida de esa continuidad histórica y hasta de la propia identidad nacional.

8) El partido político tiene que ser un instrumento apto para que de él surjan los dirigentes virtuosos y capaces que todo Estado necesita para el bien común. En cambio, si los partidos se toman como simple medio para asaltar el poder, se convierten en grupos formados por profesionales de la política cuyo único objetivo es el de conquistar votos.

En síntesis, de lo que se trata aquí es de destacar las características que asume el sistema de partidos en el Estado moderno, en que éstos desempeñan un papel sobredimensionado que responde a los principios individualistas y mecanicistas en que se sustenta la democracia. En sí, los partidos pueden o no existir según las características y circunstancias de las diversas épocas y lugares. Pueden ser un instrumento más o menos adecuado, pero no son indispensables ni van unidos necesariamente al concepto de democracia, entendida ésta en su acepción más legítima. En un Estado sano pueden desempeñar un papel en la medida en que surjan naturalmente del seno de la vida comunitaria, pero limitados a su verdadera dimensión y coexistiendo con otras formas de representación, de modo tal que se evite la ruptura de la unidad de la Nación y de su continuidad histórica. Los principios permanentes en que se

sustenta la unidad de la Nación deben tener jerarquía constitucional y no pueden estar sometidos a las luchas partidarias No olvidemos que los partidos tienen una fuerte carga ideológica y que las ideologías se superponen a la realidad histórica de una Nación pretendiendo modificar esa realidad sobre la base de esquemas racionales y abstractos. La función de los partidos —en caso de existir— no es la de proporcionar un contenido espiritual, ético y cultural a los pueblos, pues éstos ya lo tienen dado por la naturaleza, la historia, la tradición y la realidad social —en ese orden—, sino la de proponer soluciones concretas a los problemas concretos que hacen a la vida comunitaria en su cometido de procurar el bien común, respecto de lo cual la diversidad y la confrontación de opiniones no sólo es legítima sino deseable.

Dentro de estos límites, la existencia y vida de los partidos será tan variable y flexible como variable y flexible es la realidad social y política, por lo cual resulta por lo menos una desmesura el pretender erigirlos en instituciones permanentes y absolutamente imprescindibles para la vida del Estado, pues esa diversidad de opiniones legítimas de que hablamos puede canalizarse de muy diversas formas.

En esto como en todas las realidades contingentes de la política, no caben los dogmas ni es sano hacer de los medios fines. Los partidos son simples medios —más o menos idóneos según los casos— al servicio de la Nación. Su sobredimensionamiento los ha convertido en fines en sí mismos, de modo que aunque su existencia pueda, en determinadas circunstancias, atentar contra el bien común, se trata de asegurar su permanencia por todos los medios, a despecho de una realidad social que puede hacer desaconsejable su subsistencia ante graves situaciones de caos, anarquía o desintegración nacional. Los dogmatismos y esquematismos ideológicos, muy caros a la democracia moderna, que se presenta revestida con todas las características de una religión —tal como lo apuntamos anteriormente—, de hecho aprisionan y asfixian a las naciones hasta el punto de poder provocarles su misma muerte.

DEMOCRACIA Y TOTALITARISMO

Es interesante observar cómo un Estado asentado sobre una democracia así entendida ha coexistido con el desarrollo cada vez mayor del fenómeno moderno del Estado providencia socializante, que absorbe todas las funciones sociales que naturalmente competen a los grupos menores y a las familias, pasándose del individualismo al totalitarismo. Este paso es una derivación lógica de su individualismo anarquizante, pues de ser consecuente con sus principios, ese mismo Estado dejaría de existir. Así es cómo ha desembocado en el totalitarismo empujado por su impulso vital de subsistencia.

En esta sociedad individualista los hombres son considerados como átomos de un cuerpo social que es fruto de una agregación contractual y el pueblo no es más que un conjunto abstracto de individuos y no una comunidad integrada por diversos grupos sociales, orgánicamente estructurados. Este pueblo así considerado se convierte en masa, en la que cada uno ha entregado todos sus poderes a la abstracta y a la vez omnímoda voluntad general. Es el espectáculo que nos ofrece el Estado

democrático totalitario, en que fuera de él sólo queda un conglomerado amorfo de individuos, que constituye una masa. No existen autoridades distribuidas en todo el cuerpo social a través de sus diferentes jerarquías, pues éstas han sido suprimidas para ser reemplazadas por el ciudadano elector abstracto, quedando toda la autoridad concentrada en el poder que se dice depositario y mandatario de esa también abstracta voluntad general constituida por la suma aritmética de las abstractas voluntades individuales.

En este tipo de democracia el bien común se diluye en los bienes individuales para luego reaparecer mágicamente, corregido y aumentado, en el arbitrio absoluto y soberano de la voluntad general, lo que equivale a decir de la voluntad de aquellos que han tenido el poder y la habilidad suficientes como para erigirse en intérpretes de esa supuesta voluntad general.

Por esta vía se llega al totalitarismo, por cuanto la masa, al carecer de vida propia y sólo moverse a impulsos del exterior, no es apta para defender los derechos de las personas y de los grupos, los cuales quedan abandonados en manos del Estado, que así maneja a la sociedad según su voluntad y absorbe todas las funciones que por naturaleza corresponden a los particulares organizados.

De modo que nada impide que un Estado presuntamente democrático como es, por ejemplo, el francés, con un gobierno elegido presuntamente por el pueblo, sea esencialmente totalitario. Así es como podemos ver en el proyecto socialista de Mitterand, entre otras cosas, la creación de un Ministerio del Tiempo Libre, encargado de programar el tiempo de recreación y descanso del soberano y libre ciudadano; los jardines de la infancia obligatorios desde los dos años, para que ya el Estado pueda modelar a su gusto la conciencia de los futuros soberanos y libres ciudadanos; la gestión tripartita educativa, de padres, niños y funcionarios; la creación de tribunales para jóvenes, en los que puedan apelar de la autoridad familiar; la promoción de hogares de amparo para los jóvenes en conflicto con su familia; la educación sexual obligatoria en la escuela, que tienda a suprimir las "actitudes represivas de la sexualidad de los menores"; la existencia de un servicio público de enseñanza unificado y la nacionalización de los establecimientos privados de educación.

Un Estado que no permite respirar otra atmósfera que la que él mismo crea, no necesita de campos de concentración, de presos políticos ni de estado de sitio. Le basta con deslizar suave y democráticamente sus tentáculos para mantener adormecido a un rebaño dócil, al que se le proporciona todo lo necesario para que se sienta satisfecho en el regular funcionamiento de sus aparatos digestivo y genital.

Por otra parte, el fenómeno contemporáneo de la subversión marxista se desarrolla al amparo de la democracia de masas y se nutre en buena medida de la demagogia de los políticos.

A mi entender, tres son principalmente los cauces por los que el marxismo penetra en las sociedades valiéndose de la democracia:

1º) El marxismo se nutre de las contradicciones existentes en el seno de la sociedad, pues éstas son las que permiten la marcha continua de la dialéctica que llevará a la sociedad comunista. Si estas contradicciones, representadas por los conflictos de intereses, están institucionalizadas y el

Estado nada puede hacer para conciliarlas en una unidad superior, pues sólo se toma en cuenta la diversidad, el marxismo encontrará el clima propicio de lucha y agitación necesario para desplegar su praxis revolucionaria y, lo que es más grave, sin necesidad de presentarse por su nombre.

2º) Dentro de la amplia gama de intereses, sectores e ideologías existentes en el seno de la sociedad como manifestación de pluralismo, el marxismo, en cualquiera de sus variantes, se presenta como una opción más, tan legítima como cualquier otra, paralizando así todo sano intento de defensa para salvaguardar la existencia misma del Estado, pues inmediatamente se argüirá que se está atentando contra el pluralismo de la sociedad democrática.

3º) La sociedad democrática y pluralista en el mal sentido, que por principio niega toda posibilidad de sustentar la vida colectiva en creencias y valores superiores de carácter permanente, y que reduce toda convicción a mera opinión, constituye el motor más poderoso para vaciar espiritualmente al ser humano, que, manejado por el materialismo y hedonismo imperantes, sobre todo a través de los medios masivos de comunicación social, pierde toda convicción profunda acerca de sí mismo y de la vida. El marxismo pretende presentarse así como una alternativa válida para llenar ese vacío ideológico una vez desterrada la cosmovisión tradicional, que en Occidente es trascendente y católica.

Por último, reproduciremos un testimonio que consideramos de suma importancia, en el que se formulan agudas y profundas observaciones respecto de la democracia moderna. Es de Alexander Solzhenitsyn:

"Mi posición crítica hacia algunos aspectos de la democracia es bien conocida. Yo no considero que se cumplía la voluntad del pueblo inglés cuando el gobierno laborista, elegido solamente por un 40 por ciento de la población, estuvo años destrozando a Inglaterra. Ni que se realizara la voluntad del pueblo alemán cuando el bloque izquierdista tenía en el Parlamento la superioridad de un solo escaño. Ni que se respete la voluntad de ningún pueblo cuando la mitad de él, decepcionada, no acude a las urnas.

"No creo que las democracias puedan apuntarse entre sus méritos su impotencia frente a los grupúsculos de terroristas, la expansión del gangsterismo, el desaforado afán de lucro de los capitalistas a costa de la moral de los pueblos.

"Y quiero recordar que el espantoso totalitarismo surgió en la Tierra, digamos, cuatro veces, pero ni una sola de un sistema autoritario, y siempre de débiles democracias: la de febrero, la de Weimar, la italiana, la de Chiang Kai-shek. Y es que en la historia de la humanidad la mayoría de los Estados fueron autoritarios, pero nunca engendraron el totalitarismo...".

"...Otro ejemplo: según el concepto típico ruso, la verdad no puede ser hallada mediante el voto: la mayoría no la ve, obligatoriamente, mejor. (Y si nos atenemos a las particularidades de la psicología de las masas, la mayoría la ve muy a menudo peor)...,"

"...Si aceptamos tales conceptos, la formación de partidos, es decir, de partes que luchan por sus propios intereses particulares a costa de otras partes del pueblo, nos parecerá un absurdo. (Incluso no corresponde a la dignidad de la humanidad, que ya es hora de que la alcance)" (artículo publicado en *La Nación*, 10-10-1980, p. 9).

Acerca de este testimonio, no debemos olvidar que se trata de un escritor ruso que emigró de la U.R.S.S. luego de haber sufrido persecución y cárcel y que, asombrado ante el espectáculo que ofrece un Occidente en el que él pensaba que estaba la salvación, no ha cesado de alertarnos sobre el suicidio al que se encamina como consecuencia de la endeblez de los principios que lo sostienen, entre ellos al que alude en el citado texto.

Capítulo VI

LA IGLESIA ANTE LA DEMOCRACIA MODERNA

DISTINCIÓN ENTRE LAS DOS DEMOCRACIAS

En el capítulo anterior hemos analizado las características que ofrece la democracia en nuestros días, las que la distinguen de la democracia clásica y hacen que, en rigor, cuando modernamente se habla de democracia se está haciendo referencia a un concepto que tiene un contenido propio y original, fundamentalmente distinto del concepto que había sido el tradicional hasta la irrupción y predominio de las corrientes de pensamiento anticristianas y revolucionarias.

Asimismo, en el capítulo IV se expuso la posición de la Iglesia sobre la democracia, entendida ésta en su sentido legítimo, o sea la república en la distinción clásica, según la cual es una de las formas de gobierno admitidas, que en nada se opone a la doctrina católica. Es claro que la Iglesia se refiere a un concepto de democracia según el cual se trata de un régimen político que otorga participación al pueblo en la designación de los gobernantes y en la gestión de la cosa pública,

despojado de todas esas notas de que ha sido revestido modernamente, es decir, negación del origen divino de la autoridad, soberanía popular y consideración del hombre como individuo autónomo y absolutamente libre.

En consecuencia, en el presente capítulo procuraremos precisar la posición del Magisterio pontificio respecto de esta democracia moderna.

PUEBLO Y MASA

Hemos dicho que, según la doctrina de la Iglesia, la clave de una sana democracia radica en que el ciudadano participe como sujeto activo y no sea un mero elemento pasivo, al que se lo toma como un simple objeto. Por lo tanto, el criterio capital para establecer cuándo existe verdadera participación lo marca la distinción entre pueblo y masa, que fuera señalada por Pío XII en su célebre mensaje de Navidad del año 1944 (*Benignitas et humanitas*), en el que se refiere precisamente a la democracia. Debe destacarse que dicho documento es esencial para conocer el pensamiento de la Iglesia sobre el tema, pues en él el Sumo Pontífice formula una serie de precisiones y de recomendaciones en momentos en que el mundo estaba saliendo de la guerra y se aprestaba a reorganizarse y encarar una nueva etapa sobre la base del sistema democrático. Atendiendo a esta situación, el Papa sale al cruce de este deseo de los pueblos y, recordando la siempre vigente doctrina de la Iglesia sobre la legitimidad de cualquiera de las formas de gobierno, orienta con toda una serie de principios básicos para que esa democracia pueda cumplir con su cometido esencial de procurar el

bien común, "para examinar las normas según las cuales deberá ser regulada, de forma que pueda llamarse verdadera y sana democracia, adaptada a las circunstancias del momento presente" (*Benignitas et humanitas*, 11).

Dice el Papa:

> "De esta exigencia se deriva una primera conclusión necesaria, con su consecuencia práctica. El Estado no abarca dentro de sí mismo y no reúne mecánicamente, en un determinado territorio, un conglomerado amorfo de individuos. El Estado es, y debe ser en realidad, la unidad orgánica y organizadora de un verdadero pueblo.
>
> "Pueblo y multitud amorfa o, como suele decirse, masa, son dos conceptos diferentes. El pueblo vive y se mueve por su vida propia: la masa es de por sí inerte y sólo puede ser movida desde fuera. El pueblo vive de la plenitud de vida de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales —en su propio puesto y según su manera propia— es una persona consciente de su propia responsabilidad y de sus propias convicciones. La masa, por el contrario, espera el impulso del exterior, fácil juguete en manos de cualquiera que explote sus instintos o sus impresiones, presta a seguir sucesivamente hoy esta bandera, mañana otra distinta. De la exuberancia de vida propia de un verdadero pueblo se difunde la vida, abundante, rica, por el Estado y por todos los organismos de éste, infundiéndoles, con un vigor renovado sin cesar, la conciencia de su propia responsabilidad, el sentido verdadero del bien común. El Estado, por el

contrario, puede servirse también de la fuerza elemental de la masa, manejada y aprovechada con habilidad; en las manos ambiciosas de uno solo o de muchos, reagrupados artificialmente por tendencias egoístas, el Estado mismo puede, con el apoyo de la masa, reducida a simple máquina, imponer su capricho a la parte mejor del verdadero pueblo; el interés común queda así gravemente lesionado por largo tiempo, y la herida es con frecuencia muy difícil de curar.

"De esta distinción se deduce otra clara consecuencia: la masa —tal como Nos ahora la hemos definido— es la enemiga capital de la verdadera democracia y de su ideal de libertad y de igualdad.

"En un pueblo digno de este nombre, el ciudadano siente en sí mismo la conciencia de su personalidad, de sus deberes y de sus derechos, de su propia libertad unida al respeto de la libertad y de la dignidad de los demás. En un pueblo digno de este nombre, todas las desigualdades, derivadas no del capricho, sino de la naturaleza misma de las cosas, desigualdades de cultura, de riquezas, de posición social —sin perjuicio, naturalmente, de la justicia y de la mutua caridad—, no son, en realidad, obstáculo alguno para que exista y predomine un auténtico espíritu de comunidad y de fraternidad. Más aún, esas desigualdades naturales, lejos de menoscabar en modo alguno la igualdad civil, confieren a ésta su legítimo significado, esto es, que, frente al Estado, cada ciudadano tiene el derecho de vivir honradamente su propia vida personal en el puesto y en las condiciones en que los

designios y las disposiciones de la Providencia le han colocado.

"En contraposición con este cuadro del ideal democrático de libertad y de igualdad en un pueblo gobernado por manos honradas y previsoras, ¡qué espectáculo ofrece un Estado democrático abandonado al arbitrio de la masa! La libertad, que es un deber moral de la persona, queda transformada en una pretensión tiránica de dar libre curso a los impulsos y a los apetitos humanos, con daño para los demás. La igualdad degenera en una nivelación mecánica, en una uniformidad monócroma; el sentimiento del honor verdadero, la actividad personal, el respeto a la tradición, la dignidad, en una palabra, todo aquello que da a la vida su valor, poco a poco se va hundiendo y desaparece. Sólo sobreviven, de una parte, las víctimas engañadas por el espejismo aparente de una democracia, confundido ingenuamente con el espíritu mismo de la democracia, con la libertad y la igualdad; y de otra parte, los explotadores más o menos numerosos que han sabido, mediante la fuerza del dinero o de la organización, asegurarse sobre los demás una posición privilegiada e incluso el mismo poder" (*Ibidem*, 15-19).

La idea central que se desprende de este texto es que la democracia sólo es posible cuando existe un verdadero pueblo organizado. En cambio, la democracia de masas, de raíz individualista, es su antítesis y su negación ("El Estado no abarca dentro de sí mismo y no reúne mecánicamente, en un determinado territorio, un conglomerado amorfo de individuos. El Estado es, y debe ser en reali-

dad, la unidad orgánica y organizadora de un verdadero pueblo"). Esto quiere decir que un pueblo está formado por hombres conscientes de sus responsabilidades y, por tanto, capaces de formarse sus propias convicciones. Esto es posible en una sociedad organizada en la que cada persona está integrada, consciente y libremente, en algunos de los múltiples organismos que la constituyen ("El pueblo vive de la plenitud de vida de los hombres que lo componen, cada uno de los cuales —en su propio puesto y según su manera propia— es una persona consciente de su propia responsabilidad y de sus propias convicciones"), desde una familia fuerte y estable hasta llegar al Estado, pasando por todas las asociaciones gremiales, profesionales, culturales, vecinales, deportivas, etc., que forman el tejido social ("De la exuberancia de vida propia de un verdadero pueblo se difunde la vida, abundante, rica, por el Estado y por todos los organismos de éste, infundiéndoles, con un vigor renovado sin cesar, la conciencia de su propia responsabilidad, el sentido verdadero del bien común"). Es en el marco de esos cuerpos sociales en los que la persona tiene la posibilidad de ejercer sus derechos y una auténtica libertad, pues en la medida de la fortaleza de tales organismos, el Estado encuentra una verdadera valla a todo desborde y a todo totalitarismo.

En cambio, la masa, compuesta por un conglomerado de individuos aislados —en que cada uno sólo es un voto—, es fácil presa de los demagogos y de los poderosos, puesto que el individuo aislado, sólo agrupado artificialmente en partidos políticos, no tiene posibilidades de defensa ("en las manos ambiciosas de uno solo o de muchos, reagrupados artificialmente por tendencias egoístas, el

Estado mismo puede, con el apoyo de la masa, reducida a simple máquina, imponer su capricho a la parte mejor del verdadero pueblo"). Es así como se da, en las sociedades de masas, el manejo de la opinión pública por parte de aquellos que se amparan en una aparente democracia ("Sólo sobreviven, de una parte, las víctimas engañadas por el espejismo aparente de una democracia, confundida ingenuamente con el espíritu mismo de la democracia, con la libertad y la igualdad; de otra parte, los explotadores más o menos numerosos que han sabido, mediante la fuerza del dinero o de la organización, asegurarse sobre los demás una posición privilegiada e incluso el mismo poder").

Asimismo, destaca con claridad que un verdadero pueblo es el resultado de la armonía que surge de la desigualdad de los distintos miembros que componen la sociedad y no de una igualdad mecánica y monócroma que, además de ser ficticia, convierte al pueblo en masa ("En un pueblo digno de este nombre, todas las desigualdades, derivadas no del capricho, sino de la naturaleza misma de las cosas... no son, en realidad, obstáculo alguno para que exista y predomine un auténtico espíritu de comunidad y de fraternidad").

LA PARTICIPACIÓN EN LA DEMOCRACIA MODERNA

Por consiguiente, creo que la pregunta que debemos respondernos es precisamente si esta democracia de masas moderna, tan bien caracterizada por Pío XII en el pasaje citado, erigida sobre el sufragio universal como panacea, el mito de la soberanía popular y la representatividad excluyente de los partidos políticos, resulta el instrumento

adecuado para lograr esa auténtica participación que constituye la esencia de la democracia según el pensamiento de la Iglesia.

El Magisterio Pontificio ha señalado las fallas y peligros de esta democracia moderna, fundamentalmente poniendo el acento en su tendencia creciente a considerar al hombre como un objeto, con lo cual se pierde de vista la finalidad principal del sistema democrático, que es la de permitir al hombre, considerado como sujeto consciente y responsable, el sentirse partícipe activo en la consecución del bien común.

Así, Pío XII, en un discurso a los participantes en el Congreso del Movimiento Universal para una Confederación Mundial, ilumina la cuestión en uno de sus pasajes, que consideramos de capital importancia:

> "Por todas partes, hoy la vida de las naciones se halla disgregada por el culto ciego del valor numérico. El ciudadano es elector. Pero, como tal, el ciudadano en realidad no es otra cosa que una mera unidad cuyo total constituye una mayoría o una minoría, que puede invertirse por el desplazamiento de algunas voces o quizás de una sola. Desde el punto de vista de los partidos, el ciudadano no cuenta más que por su valor electoral, por el apoyo que presta su voz; de su posición y de su papel en la familia y en la profesión no se hace cuenta alguna" (Pío XII, discurso del 6-4-51, 6).

En este texto, tan breve como preciso, aparecen sintetizadas algunas de las características esenciales ya señaladas de la democracia moderna:

1) Disgregación de las naciones por el "culto ciego del valor numérico", en clara referencia a la sociedad atomizada y al carácter de verdad absoluta que adquiere la suma aritmética de voluntades individuales.

2) El ciudadano, como elector, no es más que una unidad computable numéricamente, fácil presa de la demagogia y de la propaganda ("cuyo total constituye una mayoría o una minoría, que puede invertirse por el desplazamiento de algunas voces o quizás de una sola"), caracteres típicos de las sociedades de masas.

3) El hombre sólo cuenta en tanto es un voto, como individuo aislado, abstraído de las realidades sociales concretas de las que naturalmente forma parte, tales como la familia y la profesión.

Es decir que esta situación de la democracia de masas redunda en una falta de participación real por parte del hombre. En efecto, si un hombre es igual a un voto, o sea un número, mal puede decirse que es tomado como un sujeto activo en la vida social; se convierte en un objeto puramente pasivo. Recordemos que Pío XII había dicho, en un texto citado de *Benignitas et humanitas*, que cuando la Iglesia habla de democracia no se atiene a su estructura y organización exterior sino que apunta al hombre como tal, quien "lejos de ser el objeto y un elemento puramente pasivo de la vida social, es, por el contrario, y debe ser y permanecer, su sujeto, su fundamento y su fin" (11).

Esta postura crítica respecto de la democracia moderna en una sociedad de masas, se halla repetida en numerosos pasajes del Magisterio, que seguiremos analizando:

"Por su parte, la muchedumbre innumerable, anónima, es presa fácil de la agitación desordenada; se abandona a ciegas, pasivamente, al torrente que la arrastra o al capricho de las corrientes que la dividen y extravían. Una vez convertida en juguete de las pasiones o de los intereses de sus agitadores, no menos que de sus propias ilusiones, la muchedumbre no sabe ya asentar firmemente su pie sobre la roca y consolidarse así para formar un verdadero pueblo, es decir, un cuerpo viviente con sus miembros y sus órganos diferenciados según sus formas y funciones respectivas, pero concurriendo todos juntos a su actividad autónoma en el orden y en la unidad" (Pío XII, discurso del 16-1-1946, 10).

Aquí aparece nuevamente el concepto de unidad orgánica del cuerpo social, que posee toda una serie de organismos naturales que protegen al hombre de la masificación creciente de las sociedades modernas.

"Los pueblos deben, es cierto, soportar su suerte colectiva; pero, en lo que toca a la responsabilidad, la estructura de la máquina moderna del Estado, el encadenamiento casi inextricable de las relaciones económicas y políticas no permiten al simple ciudadano intervenir eficazmente en las decisiones políticas. Todo lo más, con su voto libre puede tener alguna influencia en la dirección general, y aun esto en una medida limitada" (Pío XII, discurso del 13-9-1952, 9).

En este texto se señala el peligro que significa

confiarse totalmente en el voto como único instrumento de participación, pues su influencia y su eficacia son muy limitadas, lo que redunda en una disminución de la responsabilidad de los pueblos respecto de su suerte colectiva.

"El incivismo individual se convierte pronto en colectivo. Y la constitución de grupos de intereses poderosos y activos es quizá el aspecto más grave de la crisis que analizáis. Tanto si se trata de sindicatos patronales u obreros, de trusts económicos, de agrupaciones profesionales o sociales —algunos de los cuales están también al servicio directo del Estado—, estas organizaciones han adquirido un poderío que les permite pesar sobre el gobierno y la vida de la Nación. En lucha con estas fuerzas colectivas, frecuentemente anónimas, que a veces, por un título o por otro, desbordan las fronteras del país, como también los límites de su competencia, el Estado democrático salido de las normas liberales del siglo XIX difícilmente llega a dominar los problemas cada día más vastos y más complejos" (Pío XII, carta dirigida al profesor Charles Flory, presidente de las Semanas Sociales de Francia, 14-7-1954, 12).

En este texto se encara la cuestión del papel que desempeñan los denominados grupos de presión, cuya acción no puede ser debidamente contrarrestada por las democracias liberales. Éstas, con su sistema individualista, concluyen ahogando la posibilidad de participación real de los ciudadanos, que se ven desbordados, ante la carencia de auténticos canales de representación, por la

fuerza de estas poderosas organizaciones colectivas, que terminan siendo en definitiva las que dirigen las decisiones políticas. Es decir que el poder real suele discurrir por cauces distintos a los legalmente establecidos, en razón precisamente de la ficción individualista en que se sustentan los estados.

> "En los sistemas democráticos se puede fácilmente caer en tal error, cuando el interés individual está puesto bajo la protección de aquellas organizaciones colectivas o de partido, a las cuales se les exige proteger la suma de los intereses individuales antes que promover el bien de todos; de esta manera la economía cae fácilmente en manos de fuerzas anónimas, que la dominan políticamente" (Pío XII, radiomensaje del 24-12-1954, 37).

Aquí se ponen de resalto las deficiencias de un sistema de partidos que, por su lógica interna, lleva a descuidar el bien de todos, sustituyéndolo por el bien de una parte, conformada por una mera suma de intereses individuales. Es así cómo el Estado es llevado, por su falseado sistema de participación, a ser manejado por fuerzas anónimas, en detrimento de los propios integrantes del cuerpo social, que se convierten en espectadores ciegos y mudos de las decisiones de las "organizaciones colectivas o de partido".

> "También el Estado y su forma dependen del carácter moral de los ciudadanos, especialmente hoy, cuando el Estado moderno, con el alto sentimiento de las posibilidades técnicas y organizadoras, tiende desgraciadamente a quitar al individuo, mediante públicas instituciones, el pensamiento y la responsabilidad de su vida. Una democracia moderna así constituida ha de fracasar desde el momento en que ya no atiende o no puede atender a la responsabilidad moral de cada uno de los ciudadanos. Pero aunque quisiese, no estaría en situación de hacerlo con positivo resultado, porque no encontraría respuesta dondequiera que el sentido de la verdadera realidad del hombre, la conciencia de la dignidad de la naturaleza humana y de sus limitaciones no tienen vida en el pueblo" (Pío XII, radiomensaje del 23-12-1956, 20).

Nuevamente aparece en este pasaje el fenómeno de la despersonalización y la masificación, que conducen al fracaso del sistema democrático y a la pérdida del "sentido de la verdadera realidad del hombre, la conciencia de la dignidad de la naturaleza humana y de sus limitaciones".

Teniendo en cuenta la relación íntima que existe entre la democracia y el papel que juega la opinión pública, consideramos muy a propósito reproducir algunos párrafos de un discurso de Pío XII en el que se refiere precisamente a las organizaciones de masas que, con la ayuda de la técnica moderna y apelando a los impulsos sensibles de los hombres, modelan y dirigen la opinión:

> "Pero, ¿dónde encontrar a estos hombres profundamente penetrados del sentimiento de su responsabilidad y de su estrecha solidaridad con el medio en que viven? Ya no hay tradiciones, ni hogar estable, ni seguridad de la vida, ni nada de todo lo que hubiera podido

mantener a raya la obra de la disgregación y, con demasiada frecuencia, de la destrucción. Añadid el abuso de las fuerzas de las organizaciones gigantescas de masas que, encadenando al hombre moderno en su complicado engranaje, ahogan a sangre fría toda la espontaneidad de la opinión pública y la reducen a un conformismo ciego y dócil de ideas y de juicios.

"¿No habrá, pues, ya en estas desgraciadas naciones hombres dignos de este nombre? ¿Hombres marcados con el sello de una verdadera personalidad, capaces de hacer posible la vida interior de la sociedad? ¿Hombres que, a la luz de los principios centrales de la vida, a la luz de sus fuertes convicciones, sepan contemplar a Dios, el mundo y todos los sucesos, grandes o pequeños, que en él se suceden? Estos hombres, al parecer, gracias a la rectitud de su juicio y de sus sentimientos, deberían poder edificar, piedra a piedra, la sólida pared sobre la cual la voz de estos sucesos, al chocar, se reflejaría en un eco espontáneo. ¡Sin duda alguna hay todavía hombres de este temple, aunque, por desgracia, poco numerosos, y cada día más escasos, a medida que se ven suplantados por sujetos escépticos, hastiados, despreocupados, sin consistencia ni carácter, fácilmente manejados por algunos hacedores del juego!

"El hombre moderno adopta gustoso posturas independientes y desenvueltas. Éstas no son, la mayoría de las veces, sino una fachada detrás de la cual se esconden pobres seres, vacíos, inconsistentes, sin fuerza de espíritu para desenmascarar la mentira, sin fuerza en el

alma para resistir la violencia de los que con habilidad saben poner en movimiento todos los resortes de la técnica moderna, todo el arte refinado de la persuasión para despojarlos de su libertad de pensamiento y hacerlos semejantes a las frágiles cañas agitadas por el viento.

"¿Se atrevería alguien a decir con seguridad que la mayoría de los hombres es apta para juzgar, para apreciar los hechos y las corrientes en su verdadero peso, de suerte que la opinión sea guiada por la razón? Es ésta, sin embargo, una condición *sine qua non* de su valor y de su salud. ¿No se ve, en lugar de esto, cómo esta manera —la única legítima— de juzgar a los hombres y las cosas según reglas claras y justos principios es repudiada como un obstáculo de la espontaneidad y cómo, por el contrario, el impulso y la reacción sensitivos del instinto y de la pasión son exaltados como los únicos valores de la vida? Bajo la acción de este prejuicio, lo que queda de la razón humana y de su fuerza de penetración en el profundo dédalo de la realidad es poca cosa. Los hombres de buen sentido no cuentan; quedan aquellos cuyo campo visual no se extiende más allá de su estrecha especialidad ni más arriba del poder puramente técnico. No es de estos hombres de quienes se puede esperar ordinariamente la educación de la opinión pública ni la firmeza frente a la astuta propaganda que se arroga el privilegio de modelarla a su gusto. En este terreno, los hombres de espíritu cristiano, sencillo, recto, pero claro, aunque la mayor parte de las veces no tengan muchos estudios, son muy

superiores a aquéllos" (Pío XII, discurso del 17-2-1950, 9-12).

"Pero, aun suponiendo las mejores condiciones interiores y exteriores en que se desenvuelva y propague, la opinión pública no es, sin embargo, infalible ni siempre absolutamente espontánea. La complejidad y la novedad de los acontecimientos y de las situaciones pueden ejercer una influencia decisiva en su formación, sin contar que no se libera fácilmente de los juicios preconcebidos, ni de la corriente dominante de las ideas, ni siquiera cuando la reacción estuviese objetivamente justificada, ni siquiera en el caso de que lograra imponerse. Es entonces cuando la prensa tiene un papel decisivo que realizar en la educación de la opinión, no para dictarla o dirigirla, sino para servirla útilmente" (*Ibidem*, 16).

Esta idea de la acción psicológica que trata de imponerse en una sociedad de masas, constituye una constante permanentemente sostenida por el pensamiento de la Iglesia. Nos interesa destacarlo aquí pues influye decisivamente en la configuración de una democracia de masas, es decir de una democracia falseada en sus fundamentos, ya que impide al hombre participar efectivamente en las decisiones.

Juan XXIII insiste en la cuestión. En la carta dirigida —por intermedio de su secretario de Estado, cardenal Tardini— a la XLVII sesión de las Semanas Sociales de Francia, realizada en Grenoble, reunidas para tratar el tema "Socialización y persona humana", se expresa:

"Estas observaciones valen para todas las formas de usurpación del dominio colectivo. Valen también en el terreno del pensamiento. Los medios de instruir al público, de aconsejarlo, de guiarlo, han progresado considerablemente, y es para el hombre, sin duda alguna, una inapreciable conquista para poder instruirse, para saber dónde informarse y ser capaz de formarse una opinión justificada. Vuestra sesión de Nancy, dedicada a las «Técnicas de difusión en la civilización contemporánea», lo puso de relieve, ya en 1945, con justa razón. Pero sería un abuso manifiesto el que esta misma información escrita, auditiva o visual se convirtiese en lo que se llama hoy una acción psicológica, que tiene por objeto imponer a las masas criterios prefabricados; pues el pueblo se convertiría en masa, según la distinción puesta de relieve con tanta claridad por Pío XII en su mensaje de Navidad de 1944" (Carta a la XLVII sesión de las Semanas Sociales de Francia, 20-7-1960, Gutiérrez García, José Luis, *Cartas de la Santa Sede a las Semanas Sociales*, Ed. Centro de Estudios Sociales del Valle de los Caídos, Madrid, 1978, p. 353).

Ya Pío XII había advertido sobre la crisis de poder y la crisis de civismo que se manifestaban en la moderna sociedad democrática (carta del 14-7-1954), señalando el fenómeno generalizado del incivismo individual y colectivo. Paulo VI retoma el tema en una carta dirigida —por intermedio de su secretario de Estado, cardenal Cicognani— a la L sesión de las Semanas Sociales de Francia, realizada en Caen, en las que precisa-

mente el tema abordado fue el de "La sociedad democrática":

> "En esta perspectiva, abordáis este año el estudio de la sociedad democrática, volviendo a considerar así, para una más amplia síntesis, los problemas considerados ya en Rennes en 1954 y en Grenoble en 1960. ¿Cuáles son, os preguntábais en Rennes, las relaciones entre la crisis de poder por parte de la autoridad y la crisis del civismo por parte de los ciudadanos? Esta doble crisis, ¿no tendría, quizá, como causa profunda el conflicto entre la economía y la política? De una parte, el ciudadano se desinteresa de la marcha de las instituciones, porque la libertad —mucho más formal que real— que le confiere su papeleta de voto no le asegura los derechos que con razón reivindica en el terreno económico y social: un trabajo asegurado, una participación efectiva en alguna propiedad, un régimen de seguros y de seguridad social que le permita mantener y educar una familia. El Estado, por otra parte, dimite de sus funciones, porque encuentra entre el ciudadano y él un montón de intereses organizados, de grupos ideológicos, económicos, corporativos y sociales que pesan sobre sus decisiones, le invaden o le acaparan, dificultando así su libertad" (*Carta a la L sesión de las Semanas Sociales de Francia*, 2-7-1963, *op. cit.*, p. 416).

Aquí apunta a una de las principales deficiencias de la democracia moderna: el simple voto no le basta al hombre para ejercitar una eficaz defensa de sus derechos. Su estructuración puramente individualista deja al ciudadano indefenso frente a un Estado ocupado por determinados sectores de intereses y por los grupos de presión. Es decir que se trata de una sociedad pseudodemocrática en la que no es posible una verdadera participación en razón de que ésta sólo puede manifestarse a través del voto individualista y de la organización de partidos que, generalmente, se estructuran en base a la defensa de intereses de grupo.

El Magisterio de la Iglesia ha destacado, sobre todo en la encíclica *Mater et Magistra*, de Juan XXIII (Nos. 59 a 67), la aparición del fenómeno contemporáneo de la socialización, entendiendo por ésta, como el mismo Pontífice la define, el "incremento de las relaciones sociales", es decir un concepto sociológico y no económico-jurídico, que hace referencia —este último— al sistema de colectivización de los medios de producción. Se señalan allí las ventajas y los riesgos de este proceso de socialización entendido como el incremento de las relaciones sociales, "es decir, esas mutuas y crecientes relaciones de los hombres, que han impuesto a su vida y acción formas múltiples de asociaciones, de ordinario admitidas como de derecho privado o público" (nº 59). Sus ventajas están dadas sobre todo porque permite un mayor acercamiento y colaboración entre los hombres para lograr fines que no podrían obtener obrando aisladamente, y su principal riesgo lo constituye el peligro de la despersonalización y la masificación.

Aplicado este concepto al funcionamiento de una sociedad democrática y relacionándolo con el problema apuntado de la democracia de masas, resulta indispensable para la existencia de una

sana democracia lograr y mantener en equilibrio a estas dos fuerzas, personalista y socializadora.

Así lo ha señalado Paulo VI en otra carta dirigida —siempre por intermedio de su secretario de Estado, cardenal Cicognani— a la XXVI Semana Social de los católicos españoles, reunida para tratar el tema "Democracia y responsabilidad":

> "Cada una de estas dos tendencias: la de la personalización y la de la socialización, lleva consigo sus peligros. El individualismo, en primer lugar, puede conducir a quienes están llamados a ejercer influencia en la cosa pública a desinteresarse de ella, inhibiéndose ante los asuntos de la ciudad. No es raro asistir, sobre todo en algunos pueblos, a la pulverización de partidos y tendencias, en que la rivalidad personal puede no menos que la diversidad de opiniones en que los juicios opuestos sobre materias mínimas obstaculizan la unidad en las de mayor importancia, en que la prosecución de intereses privados prevalece sobre la búsqueda leal del bien común, en que los llamados grupos de presión se oponen o se imponen a las autoridades legítimas.
>
> "La encíclica *Mater et Magistra*, por otra parte, no oculta los peligros de la socialización. La sociedad contemporánea tiende a despersonalizar al hombre, desvirtuado y como atomizado en la masa, la cual, de suyo, no obedece sino a las presiones ejercidas desde fuera. En medio de los grandes complejos urbanos, de las concentraciones en los lugares de trabajo y de recreo o en los medios de transporte, con frecuencia el individuo, aislado y perdido, no hace sino, como vulgarmente se dice, seguir la corriente. Una seguridad social perfectamente organizada desde la cuna al sepulcro, lo puede transformar en puro beneficiario de un sistema de cuya suerte él mismo se habrá desentendido. Los medios de comunicación social —prensa, radio, televisión y cine— le imponen, sin darse cuenta él, maneras de pensar que cree ser suyas. La psicología de masas, al servicio de la publicidad, llega aun a crear necesidades artificiales y, con la consabida persuasión oculta, hasta opiniones políticas" (*Carta a la XXVI Semana Social de España, Málaga*, 18-3-1967, *op. cit.*, ps. 502-503).

> "En segundo lugar, si el ciudadano aprende pronto a pensar, a juzgar y a querer por sí mismo, sabrá también intervenir activamente en la vida pública. Apoyado en una conveniente base doctrinal, dispondrá de medios para por sí mismo valorar las opiniones que tratan de imponerle su periódico, su radio o el ambiente en que vive; tendrá elementos con que discernir entre lo que conduce o no al bien de su país. Ya no seguirá, sin más, un grupo, sino que se adherirá a uno o a otro por las razones que él en su conciencia ha sopesado; en una palabra, participará activamente en la vida de su nación" (*Ibidem*, p. 503).

Nuevamente aparecen aquí destacados algunos de los males de las modernas democracias: el partidismo ("pulverización de partidos o tendencias") y la masificación, que despoja al ciudadano de su aptitud de discernir por sí mismo y, por lo tanto,

lo priva de la posibilidad de participar activamente.

Es decir que por la vía de la sociedad de masas se llega a una de las peores desviaciones de la democracia: la demagogia. En efecto, los políticos ineptos e inescrupulosos se valen de su poder para dirigir a la masa en el sentido de sus deseos, convirtiendo al sufragio en una irracional respuesta a quien maneja la técnica propagandística más eficaz. Es así como se apela muchas veces no a la razón de los ciudadanos sino a los sentidos, y se utiliza una publicidad que lleva a votar por tal o cual candidato o partido del mismo modo que a consumir un producto cualquiera.

CARACTERÍSTICAS DE UNA SANA DEMOCRACIA

En el ya citado radiomensaje de Navidad del año 1944, dedicado especialmente a la democracia, el Papa Pío XII señala el anhelo generalizado de los pueblos de "controlar y corregir la actuación de los poderes públicos" (8) y su oposición "al monopolio de un poder dictatorial incontrolable e intangible" (7). Ante ello destaca el concepto esencial de la democracia entendida como participación —lo que ya fue tratado en el capítulo IV— y advierte acerca del falseamiento de la democracia en una sociedad de masas, tal como lo vimos en los textos citados precedentemente.

A continuación enuncia los caracteres que debe reunir una sana democracia para que sea conforme al criterio de legitimidad señalado por los autores clásicos y respecto de lo cual la democracia moderna se presenta revestida de toda una serie de notas que la colocan prácticamente en el polo opuesto.

Reproducimos a continuación la parte pertinente del documento, la cual, no obstante su extensión, consideramos imprescindible presentar en su integridad dada la enorme riqueza conceptual que encierra:

> "El Estado democrático, sea monárquico o republicano, debe, como toda otra forma de gobierno, estar investido del poder de mandar con autoridad verdadera y eficaz. El mismo orden absoluto de los seres y de los fines, que muestra al hombre como persona autónoma, es decir, como sujeto de deberes y de derechos inviolables, raíz y término de su propia vida social, abarca también al Estado como sociedad necesaria, revestida de autoridad, sin la cual no podría existir ni vivir. Si los hombres, valiéndose de su libertad personal, negaran toda dependencia de una autoridad superior dotada con el derecho de coacción, socavarían con esta desobediencia el fundamento de su propia dignidad y libertad, es decir, aquel orden absoluto de los seres y de los fines.
>
> "Establecidos sobre esta misma base, la persona, el Estado, el poder público, con sus respectivos derechos, están tan íntimamente unidos y vinculados entre sí, que o se conservan o se arruinan al mismo tiempo.
>
> "Y como ese orden absoluto, a la luz de la sana razón, y más particularmente a la luz de la fe cristiana, no puede tener otro origen que un Dios personal, Creador nuestro, síguese que la dignidad del hombre es la dignidad de la imagen de Dios; la dignidad del Estado es la dignidad de la comunidad moral querida

por Dios; la dignidad de la autoridad política es la dignidad de su participación en la autoridad de Dios.

"Ninguna forma política puede dejar de tener en cuenta esta conexión íntima e indisoluble; menos que ninguna otra, la democracia. Por lo tanto, si quien ejerce el poder público no ve esa vinculación, si la olvida más o menos, sacude las mismas bases de su propia autoridad. De la misma manera, si no considera suficientemente esa relación y no ve en su cargo la misión de realizar el orden querido por Dios, surgirá el peligro de que el egoísmo del poder o de los intereses prevalezca sobre las exigencias esenciales de la moral política y social y que las vanas apariencias de una democracia de pura forma sirvan con frecuencia de disfraz a cuanto en realidad hay en ella de menos democrático.

"Solamente la clara visión de los fines señalados por Dios a toda sociedad humana, unida al sentimiento hondo de los sublimes deberes de la acción social, puede colocar a aquellos a quienes ha confiado el poder en situación de cumplir sus propias obligaciones, tanto en el orden legislativo como en el judicial o ejecutivo, con aquella conciencia de la propia responsabilidad, con aquella objetividad, con aquella imparcialidad, con aquella lealtad, con aquella generosidad, con aquella incorruptibilidad sin las cuales un gobierno democrático difícilmente lograría obtener el respeto, la confianza y la adhesión de la parte mejor del pueblo.

"El sentimiento profundo de los principios

de un orden político y social sano y conforme a las normas del derecho y de la justicia es de una particular importancia en aquellos que, en cualquier forma de régimen democrático, tienen como representantes del pueblo, total o parcialmente, el poder legislativo. Y como el centro de gravedad de una democracia normalmente constituida reside en esta representación popular, de la cual se irradian las corrientes políticas por todos los sectores de la vida pública —así para el bien como para el mal—, la cuestión de la elevación moral, de la aptitud práctica, de la capacidad intelectual de los diputados en el parlamento, es para todo pueblo organizado democráticamente una cuestión de vida o muerte, de prosperidad o de decadencia, de salud o de perpetua enfermedad.

"Para realizar una acción fecunda, para conciliar la estimación y la confianza, todo cuerpo legislativo —como lo atestiguan indubitables experiencias— tiene que reunir en su seno una selección de hombres, espiritualmente eminentes y de firme carácter, que se consideren como representantes de todo el pueblo y no como mandatarios de una muchedumbre, a cuyos particulares intereses se sacrifican, desgraciadamente con frecuencia, las verdaderas necesidades y las verdaderas exigencias del bien común. Una selección de hombres que no quede limitada a alguna profesión o condición determinadas, sino que sea la imagen de la múltiple vida de todo el pueblo. Una selección de hombres de sólidas convicciones cristianas, de juicio justo y seguro, de sentido práctico y recto, consecuentes consigo mismos

en todas las circunstancias; hombres de doctrina clara y sana, de propósitos firmes y rectilíneos; hombres sobre todo capaces, en virtud de la autoridad que brota de su pura conciencia y se irradia ampliamente a su alrededor, de ser guías y jefes, especialmente en estos tiempos en que las apremiantes necesidades sobreexitan la impresionabilidad del pueblo y lo hacen más fácil al desvío y a la perdición; hombres que en los períodos de transición, generalmente atormentados y lacerados por las pasiones, por la discrepancia de opiniones y por la oposición de programas, se sientan doblemente obligados a hacer circular por las venas del pueblo y del Estado, encendidas por mil fiebres, el antídoto espiritual de los criterios claros, de la bondad diligente, de la justicia igualmente favorable a todos, y la tendencia de la voluntad hacia la unión y la concordia nacional dentro de un espíritu de sincera fraternidad.

"Los pueblos cuyo temperamento espiritual y moral es suficientemente sano y fecundo, encuentran en sí mismos y pueden dar al mundo los heraldos y los instrumentos de la democracia que viven en las disposiciones referidas y saben llevarlas realmente a la práctica. Pero, por el contrario, donde faltan esos hombres, otros vienen a ocupar su puesto, para hacer de la actividad política el campo de lucha de su ambición, una carrera de lucro para sí mismos, para su casta o para su clase social, mientras la caza de los intereses particulares hace perder de vista y pone en peligro el verdadero bien común.

"Una sana democracia, fundada sobre los

inmutables principios de la ley natural y de las verdades reveladas, será resueltamente contraria a aquella corrupción que atribuye a la legislación del Estado un poder sin freno ni límites, y que hace también del régimen democrático, a pesar de las contrarias, pero vanas apariencias, un puro y simple sistema de absolutismo.

"El absolutismo de Estado (que no debe ser confundido, en cuanto tal, con la monarquía absoluta, de la cual no se trata aquí) consiste de hecho en el erróneo principio de que la autoridad del Estado es ilimitada y de que frente a ésta —incluso cuando da libre curso a sus intenciones despóticas, sobrepasando los límites del bien y del mal— no se admite apelación alguna a una ley superior moralmente obligatoria.

"Un hombre penetrado de ideas rectas sobre el Estado y sobre la autoridad y el poder de que está revestido como custodio del orden social, nunca jamás pensará ofender la majestad de la ley positiva dentro del campo de su natural competencia. Pero esta majestad del derecho positivo humano es inapelable únicamente cuando ese derecho se conforma —o al menos no se opone— al orden absoluto establecido por el Creador e iluminado con una nueva luz por la revelación del Evangelio. Esa majestad no puede subsistir sino en la medida que respeta el fundamento sobre el cual se apoya la persona humana, así como el Estado y el poder público. Éste es el criterio fundamental de toda sana forma de gobierno, incluida la democracia; criterio con el cual ha

de juzgarse el valor moral de toda ley particular" (Pío XII, *Benignitas et humanitas*, radiomensaje del 24-12-1944, 20-30).

Sintetizando, podemos dar las siguientes conclusiones que extraemos del citado texto respecto de las características de una sana democracia:

1) Reconocimiento del origen divino de la autoridad y de que ésta es participación de la autoridad de Dios. De lo contrario, es un "democracia de pura forma", que confiere un poder omnímodo al gobernante erigido en depositario de la voluntad popular.

2) Toda forma de gobierno, y en particular la democracia, debe estar subordinada al "orden absoluto de los seres y de los fines", es decir a aquellos principios inmutables contenidos en una ley natural anterior y superior al arbitrio humano, así como a la Verdad revelada. Aquí hallamos una clara referencia al moderno principio de la soberanía popular absoluta, que, como dijimos, se sustituye a la soberanía divina. La democracia se convierte así en el vehículo para la instauración de un Estado absoluto, en el que "no se admite apelación alguna a una ley superior moralmente obligatoria"; Estado cuya legislación tiene "un poder sin freno ni límites", que, en definitiva, hace de la democracia "un puro y simple sistema de absolutismo".

3) Elevadas condiciones de rectitud moral, aptitud y capacidad en los representantes del pueblo, que por su elevación espiritual y firmeza de carácter estén en condiciones de colocarse por encima de las pasiones y se sientan "representantes de

todo el pueblo y no mandatarios de una muchedumbre". De lo contrario, la actividad política se pone al servicio de las ambiciones personales y los intereses particulares, perdiendo así su finalidad esencial ordenada a promover el bien común.

4) La existencia de un sistema democrático no debe implicar menoscabo alguno al principio de autoridad, pues ésta, en su misión primordial de mantener la unidad y la paz y de promover un orden justo de convivencia humana, debe estar revestida de toda la eficacia y poder de mando necesarios para la conservación de la vida asociada, lo que no se logra si se parte de la base de la libertad originaria absoluta del individuo, que ve en la autoridad un mero instrumento al servicio de su propia voluntad y en la que deposita una delegación revocable a su antojo (cfr. León XIII, encíclica *Diuturnum illud*, 3).

Sobre este último punto podemos citar también otro texto del mismo Pontífice:

"Hay, por consiguiente, que reaccionar contra la opinión equivocada según la cual la justa imposición de la autoridad y de las leyes abre necesariamente el camino a la tiranía. Nos mismo, hace algunos años, en esta misma oportunidad, hablando de la democracia, hemos hecho notar que en un Estado democrático, no menos que otro cualquiera bien ordenado, la autoridad debe ser verdadera y efectiva. Sin duda la democracia quiere realizar el ideal de la libertad; pero ideal es sólo aquella libertad que se aparta de todo desenfreno, esa libertad que une con la conciencia del propio derecho el respeto hacia la liber-

tad, la dignidad y el derecho de los demás, y es consciente de la propia responsabilidad respecto del bien general. Naturalmente, esta genuina democracia no puede vivir y prosperar más que en la atmósfera del respeto hacia Dios y de la observancia de sus mandamientos, no menos que de la solidaridad o fraternidad cristiana" (Pío XII, mensaje radiofónico del 24-12-1953, 23).

Por su parte, Paulo VI, en la ya citada carta dirigida, por intermedio de su secretario de Estado, a la L sesión de las Semanas Sociales de Francia, realizada en Caen, ha dejado también sentadas una serie de notas características para la existencia de una sana democracia:

"Entendida, así, la democracia puede reconocerse en todo régimen que no es totalitario. Supone un equilibrio, que puede ser muy variable, entre la representación nacional y la iniciativa de los gobernantes; implica cuerpos intermedios libremente constituidos, reconocidos y protegidos por la ley, normalmente consultados en las cuestiones de su competencia; un cuerpo electoral informado lealmente, apto para juzgar la política de sus mandatarios y los programas de sus candidatos; supone derechos y deberes netamente definidos, cuyo ejercicio está eficazmente protegido; jueces cuya independencia está bien garantizada para que cumplan imparcialmente su deber a la luz y bajo la responsabilidad de su conciencia; por último, leyes fundamentales respetadas por todos, que aseguren la continuidad de la vida nacional" (*Carta a la L sesión de las Semanas Sociales de Francia*, 2-7-1963, *op cit.*, p. 419).

Como consecuencia del examen de todas estas características que el Magisterio de la Iglesia ha señalado como condiciones de una sana democracia, surge como denominador común que debe estar inspirada en una concepción cristiana del hombre y de la sociedad e informada por los principios rectores contenidos en el Evangelio y en la ley natural establecida por Dios.

Estos principios, en rigor, deben informar siempre a toda sociedad, sea cual fuere su régimen de gobierno. Pero aplicados particularmente al sistema democrático, son éstos los que le otorgan legitimidad y no el simple juego de determinados mecanismos formales que hacen a su estructura exterior pero no a su esencia.

En relación a este contenido cristiano que debe tener la democracia, consideramos importante referirnos a la democracia cristiana. Esta última ha surgido en este siglo como movimiento u organización política definida y ha adquirido distintas connotaciones según las diversas épocas y lugares, aunque en general podemos decir que es tributaria del pensamiento político elaborado por el filósofo francés Jacques Maritain en su "Humanismo integral". No vamos aquí a realizar una tarea de valoración crítica de la democracia cristiana pues escapa a los límites y objetivos del presente trabajo. Sólo queremos destacar que su nacimiento y desarrollo se ha producido en forma totalmente autónoma a la Iglesia como institución y que, aun cuando sus inspiradores hayan pretendido nutrirse de sus enseñanzas —con muy variables y disímiles resultados—, ello no significa que el cristiano fiel

deba sentirse obligado en conciencia a adherir a ella. Más aún, la Iglesia siempre ha tenido especial cuidado en preservar su doctrina de cualquier enfeudamiento a partido político alguno.

De modo que cuando la Iglesia se refiere a los principios cristianos que deben informar a la democracia, no alude, ni siquiera indirectamente, a la democracia cristiana entendida como partido u organización política concreta. La valoración que se pueda hacer de esta última cae en el terreno de lo opinable.

Ahora bien, ya León XIII había abordado la cuestión de la democracia cristiana en la encíclica *Graves de communi,* del 18 de enero de 1901, Allí sienta el principio de que la expresión "democracia cristiana" tiene para la Iglesia un sentido social y no político, de modo que "signifique únicamente la acción benéfica cristiana en favor del pueblo" (6). Y aclara más adelante:

> "Esto supuesto, el problema y la acción de los católicos al promover el bien del proletariado no puede en modo alguno pretender la preferencia y la implantación exclusiva de un régimen político sobre otro" (*Ibidem,* 6).

Asimismo, el Pontífice se preocupa de distinguir a la democracia cristiana, con el sentido que le ha asignado, de la democracia social, que era la consecuencia de la acción de los movimientos socialistas:

> "No hay duda alguna posible sobre los fines que pretende la democracia social y los fines a que debe tender la democracia cristiana. Porque la primera, con formas más o menos

> destempladas, llega a tal grado de malicia en el pensamiento de muchos, que nada admite por encima del hombre; busca exclusivamente los bienes corpóreos y externos y pone la felicidad humana en la adquisición y en el goce de estos bienes. De aquí su pretensión de que el poder esté en manos de la plebe, para que, suprimidas las clases sociales y nivelados los ciudadanos, se abra paso también a la igualdad de los bienes entre todos. Como consecuencia, deberá suprimirse el derecho de propiedad; y el patrimonio personal de los particulares, así como todos los medios de vida, pasarán a ser comunes. Por el contrario, la democracia cristiana, por el hecho mismo de ser cristiana, debe estar fundamentada en los principios establecidos por la fe divina, atendiendo de tal suerte al bien de las clases inferiores, que procure de manera conveniente la perfección de las almas, destinadas a los bienes eternos. Nada, pues, debe ser tan santo para la democracia cristiana como la justicia. Debe mantener íntegro el derecho de propiedad. Debe asegurar la diversidad de las clases sociales, propia de toda sociedad bien constituida; debe querer, finalmente, para el Estado la forma y el carácter que Dios, su autor, ha impreso en éste. Es evidente, por tanto, que nada hay de común entre la democracia social y la democracia cristiana. Difieren entre sí de la misma manera que la secta socialista difiere de la profesión de la religión cristiana" (*Ibidem,* 5).

El párrafo citado resulta de interés pues brinda criterios claros para distinguir una democracia ins-

pirada en el sentido cristiano de la vida, de la democracia socialista, del mismo modo que en otros documentos ya citados el Magisterio la distinguió de la democracia liberal.

Aclarada la cuestión terminológica respecto a la democracia cristiana, debemos destacar que —como dijimos— la doctrina de la Iglesia siempre se preocupó en subrayar, para la existencia de una legítima democracia, el sentido trascendente de la persona humana y del poder político. En los textos que se citarán a continuación se pone de manifiesto que no hay vehículo más apropiado para el buen funcionamiento de una democracia que una sociedad informada por la religión y la moral cristianas:

"Porque una democracia sin la unión de los espíritus, al menos en los principios fundamentales de la vida, sobre todo en lo que se refiere a los derechos de Dios y a la dignidad de la persona humana, al respeto a la honesta actividad y libertad personales, también en los asuntos políticos, una democracia semejante será defectuosa e insegura. Así, pues, cuando el pueblo se aleja de la fe cristiana y no la pone resueltamente como principio de la vida civil, entonces también la democracia fácilmente se altera y se deforma y con el transcurso del tiempo se ve sujeta a caer en el totalitarismo o en el autoritarismo de un solo partido" (Pío XII, discurso del 2-10-1945, 15).

"Un espíritu comunitario de buena ley debe, pues, informar los miembros de la colectividad nacional, como informa naturalmente los miembros de esta célula madre que es la familia. Sólo con esta condición se verán prosperar los grandes principios de la libertad, de la igualdad y de la fraternidad que quieren para sí reclamar las democracias modernas, pero que, bajo pena de las peores deformaciones, deben ser entendidos como los entiende el derecho natural, la ley evangélica y la tradición cristiana, que son a la vez —y sólo ellos— los inspiradores e intérpretes auténticos" (Pío XII, *Carta a la XXXIII Semana Social de Francia*, 10-7-1946, 5).

"Se intenta reparar, emprendiendo grandes reformas institucionales, no raramente de dimensiones demasiado amplias o levantadas sobre falsos fundamentos; pero la reforma de las instituciones no es tan urgente como la de las costumbres. La cual, a su vez, no puede ser llevada a cabo si no es sobre la base de la verdadera realidad del hombre, la que se aprende con religiosa humildad ante la cuna de Belén. También en la vida de los Estados, la fuerza y la debilidad moral de los hombres, los pecados y la gracia tienen una influencia definitiva. La política del siglo xx no lo puede ignorar ni puede tolerar que se insista en el error de querer al Estado separado de la religión en nombre de un laicismo que no ha podido ser justificado por los hechos" (Pío XII, radiomensaje de Navidad, 23-12-1956, 20).

En conclusión, podemos afirmar que, cuando la Iglesia nos habla de las condiciones que debe reunir una sana democracia, está orientando con sus principios para que, dada una sociedad democrática, ésta pueda cumplir con su cometido esencial

de procurar el bien común, que es en definitiva lo que otorga legitimidad a cualquier forma de gobierno. Su misión no es la de promover una sociedad democrática ni de otro régimen, sino la de promover una sociedad cristiana.

De ahí su insistencia en que la democracia esté imbuida del sentido cristiano de la vida. Esta orientación es tanto más necesaria cuanto que en el mundo moderno, secularizado, laicista y corroído por las ideologías anticristianas, sociedad democrática es igual a sociedad permisiva, en la que todo vale, hasta el genocidio, representado por la legitimación del asesinato de millones de criaturas indefensas en el seno materno por haberlo así decidido la omnímoda voluntad del pueblo soberano. Sociedad democrática ha significado en los hechos la corrupción moral y destrucción de la familia a través de la introducción del divorcio vincular, la legalización de las uniones de homosexuales y, recientemente, la liberalización de la tenencia y consumo de drogas (España). Sociedad democrática es igual a opinión pública manejada por traficantes de ideologías y de corrupción, ya sea por la vía del erotismo o de la violencia, sin que la sociedad tenga armas para defenderse de la agresión de estos dueños de las almas y de las mentes de millones de seres humanos, pues ello implicaría un ataque a la libertad de expresión. Sociedad democrática es, en fin, un moderno y sutil modo de totalitarismo que, aunque no combate abiertamente a la religión y concede libertad a la Iglesia, contamina el ambiente de materialismo, agnosticismo y hedonismo de modo tal que el llevar una vida cristiana auténtica se hace muy dificultoso y hasta heroico.

Por eso la Iglesia debe formular tantas precisiones cuando se trata de la democracia. Pues la aceptación de la democracia sin más conlleva la aceptación de toda una cultura anticristiana y destructora de la espiritualidad y trascendencia del hombre. Porque de lo que se trata es de demostrar que no hay diferencia sustancial alguna entre el cristianismo y el mundo moderno, porque en el fondo estamos todos en lo mismo: en la promoción de esta sociedad democrática, pluralista y del bienestar, cuyo fin es el disfrute de los placeres de la vida. Y si en este contexto queda todavía alguien preocupado por su salvación eterna, nadie lo molestará con tal que lo haga en privado y no intente imponer sus criterios "reaccionarios" en el orden público de las naciones.

Capítulo VII

LA PARTICIPACIÓN EN UNA DEMOCRACIA LEGÍTIMA

LINEAMIENTOS GENERALES

Además de los peligros y deformaciones que ofrece la democracia moderna, señalados en el capítulo anterior, se desprende con claridad de la doctrina pontificia que el concepto esencial de democracia como participación no va necesariamente ligado a formalidad jurídica alguna, así como tampoco al sufragio universal ni a la representatividad exclusiva de los partidos políticos. Se trata de un concepto amplio de democracia, tal como se señaló en un pasaje ya citado, según el cual "la solícita preocupación de la Iglesia se dirige no tanto a la estructura y organización exterior de la democracia" (Pío XII, *Benignitas et humanitas*, 11). Modernamente pareciera que hablar de sistema democrático implica necesariamente referirse a un Estado republicano basado en la elección de las autoridades por medio del sufragio universal, con candidatos propuestos por los partidos políticos —única representación admitida— y con un parlamento formado por representantes de éstos.

En ese mismo mensaje de la Navidad del año 1944, Pío XII nos habla de la democracia, tanto en las monarquías como en las repúblicas:

> "Supuesta la afirmación previa de que la democracia, entendida en un sentido amplio, admite distintas formas y puede tener su realización tanto en las monarquías como en las repúblicas..." (12).

En otra alocución, el mismo Pontífice se refiere a las democracias de la Edad Media:

> "Sin duda, donde está vigente una verdadera democracia teórica y práctica, está colmada aquella exigencia vital de toda sana comunidad, a la que nos hemos referido. Pero esto tiene lugar, o puede tener lugar en igualdad de circunstancias, también en las otras formas legítimas de gobierno.
>
> "Ciertamente, la Edad Media Cristiana, particularmente informada por el espíritu de la Iglesia, con su riqueza de florecientes comunidades democráticas, demostró cómo la fe cristiana sabe crear una verdadera y propia democracia e incluso cómo esa fe es la única base duradera de ésta" (Pío XII, *Dacche piacquë*, discurso del 2-10-1945, 14-15).

En el primer párrafo desecha el concepto de que sólo puede realizarse plenamente una comunidad en un sistema democrático. Respecto al segundo párrafo, en la Edad Media, obviamente, no existía el sufragio universal como lo entendemos ahora, ni había partidos políticos. Menos aún se soñaba siquiera con un concepto tal como el de la soberanía del pueblo. Sin embargo, en las monarquías de la Edad Media se daba una real participación de los distintos sectores sociales, manifestada en los municipios o comunas, los gremios, corporaciones artesanales, universidades, etc., en los asuntos que eran de su competencia. Más aún, las distintas regiones que componían un reino gozaban de una marcada autonomía, que estaba garantizada con el régimen denominado de los fueros, que eran el producto de un pacto entre el rey y los representantes de esas regiones, por el cual éstos se sometían a su autoridad a cambio del mantenimiento de su autonomía y del goce de determinadas libertades.

En la ya referida Carta a la L sesión de las Semanas Sociales de Francia, celebrada en Caen, dice Paulo VI por intermedio de su secretario de Estado:

> "La democracia que la Iglesia aprueba está menos ligada a un régimen político determinado que a las estructuras de las que dependen las relaciones entre el pueblo y el poder en la búsqueda de la prosperidad común. Ésta supone una sociedad de personas libres, iguales en dignidad, que gozan de derechos fundamentalmente iguales y tienen conciencia de su personalidad, de sus deberes y de sus derechos dentro del respeto a la libertad de los demás. Cada uno, empleando al servicio del bien común lo mejor de sus aptitudes, sostiene, en un esfuerzo de solidaridad, a sus hermanos menos favorecidos por la naturaleza o las circunstancias. Quienes ejercen el poder no se abandonan a la arbitrariedad o al favoritismo, no buscan su propia ventaja sino la del país. Aceptan con este propósito los controles necesarios ejercidos por la representación nacional e im-

puestos por las leyes fundamentales, libremente consentidas y razonablemente promulgadas. Su autoridad, imparcial y fuerte, no tiene preferencias sino en favor de los más débiles" (*Carta a la L Sesión de las Semanas Sociales de Francia*, 2-7-1963, *op. cit.*, p. 417).

Y en la Carta a la XXVI Semana Social de los católicos españoles, realizada en Málaga, de fecha 18-3-1967, dice:

"Planteado de esta forma el programa de la presente Semana, tendrá ella como eje de sus reflexiones el aspecto fundamental y obvio que la palabra democracia entraña: la incorporación del pueblo a la dirección de la cosa pública; y estudiará las exigencias cristianas de esta incorporación. Bien sabido es, en efecto, cómo, al igual que los demás términos que circulan atormentados de la política, también este de la democracia ha sufrido, y sigue sufriendo, imposiciones de uso diverso y significaciones de valor vario según los dominios de la actividad humana asociada a que se aplica y según también la base ideológica en que se apoya o el genio y la intención de quien lo emplea...".

"De este principio básico deriva el derecho que los miembros de toda comunidad nacional tienen —cualquiera que sea su régimen: monárquico o republicano, presidencial o de asamblea, parlamentario o corporativo— de intervenir en su propia vida política y de disponer de los medios con que tomar parte activa de ella. Tal es la condición normal de un pueblo llegado a su mayor edad; ése es también el objetivo a que deben tender los países en vías de desarrollo" (*op. cit.*, p. 501).

En estos textos queda nuevamente bien sentado y definido el concepto de democracia para la Iglesia: "estructuras de las que dependen las relaciones entre el pueblo y el poder"; "incorporación del pueblo a la dirección de la cosa pública"; derecho de los miembros de la comunidad "de intervenir en su propia vida política y de disponer de los medios con que tomar parte activa de ella", lo cual puede darse según modos y formalidades diversas: "régimen monárquico o republicano, presidencial o de asamblea, parlamentario o corporativo".

Cabe aquí hacer referencia a un reciente texto de Su Santidad, Juan Pablo II, que en su encíclica *Redemptor hominis* aborda el tema de la participación del pueblo. Expresa:

"El sentido esencial del Estado como comunidad política consiste en el hecho de que la sociedad y quien la compone, el pueblo, es soberano de su propia suerte. Este sentido no llega a realizarse si, en vez del ejercicio del poder mediante la participación moral de la sociedad o del pueblo, asistimos a la imposición del poder por parte de un determinado grupo a todos los demás miembros de la sociedad. Estas cosas son esenciales en nuestra época, en que ha crecido enormemente la conciencia social de los hombres y con ella la necesidad de una correcta participación de los ciudadanos en la vida política de la comunidad, teniendo en cuenta las condiciones de cada pueblo, y del vigor necesario de la auto-

ridad pública" (JUAN PABLO II, *Redemptor hominis,* encíclica del 4-3-1979, 17).

La lectura completa del párrafo nos permite comprender su verdadero sentido y alcance. La expresión "el pueblo es soberano de su propia suerte" significa "el ejercicio del poder mediante la participación moral de la sociedad o del pueblo", el cual no puede ser obligado a aceptar "la imposición del poder por parte de un determinado grupo a todos los demás miembros de la sociedad". Es decir que está en perfecta consonancia —como no podría ser de otra manera— con la doctrina sustentada desde siempre por la Iglesia en el sentido de que la participación de la comunidad en la vida política es un deber y un derecho, que no puede ser cercenado mediante la imposición arbitraria del poder de un grupo sobre toda la población, pues esto implica un régimen no ordenado al bien común sino al bien particular de unos pocos. Nótese que el Sumo Pontífice recurre al concepto de "participación moral", sin hacer referencia a ninguna estructura particular del Estado ni a forma alguna de llevarse a cabo dicha participación, la cual debe ser el resultado de tener en cuenta "las condiciones de cada pueblo". Asimismo, pone de manifiesto que la participación no significa desmedro "del vigor necesario de la autoridad pública", retomando aquí un concepto ya expresado por los anteriores pontífices. Es decir que una "correcta participación de los ciudadanos en la vida política de la comunidad" no implica que el poder resida originariamente en el pueblo, quien lo traslada en la forma de un mandato revocable a los gobernantes, como un medio de expresión de la voluntad libre y soberana de los individuos. De manera que reitera el concepto de democracia como participación de la comunidad en la vida política y no como potestad de gobierno radicada en el pueblo. Y menos aún puede significar la negación de un orden superior al arbitrio humano, el "orden absoluto de los seres y de los fines" (Pío XII, *Benignitas et humanitas,* 20), contenido en la ley natural y en la Verdad revelada. Pretender derivar del citado texto de la encíclica *Redemptor hominis* la aceptación del principio moderno de la soberanía popular, sería una interpretación carente de sustento alguno.

CONCEPCIÓN ORGANICA DE LA SOCIEDAD

De todo lo expuesto creo que puede desprenderse con claridad que, si bien el Magisterio de la Iglesia no da fórmulas y recetas concretas de participación política —lo que no es de su competencia—, manifiesta claras e inequívocas advertencias acerca de los errores y peligros a que ha llevado el confiar todo en una forma de participación indiscriminada e igualitaria, expresada en el sufragio universal, propia de una sociedad individualista, atomizada y masificada. Una sana democracia debe buscar la mejor forma de participación de los ciudadanos. La idea de participación política parte de la base de que quien participa o toma parte en la vida política del Estado tiene la debida competencia y responsabilidad para ello. No hay verdadera participación si ésta sólo se limita a que el ciudadano emita periódicamente un voto para elegir al jefe del Estado y a los representantes políticos, permaneciendo luego en actitud totalmente pasiva hasta la próxima elección, confiando en que

aquellos que ha elegido lo están representando. Esto lleva a lo que hacíamos referencia anteriormente: al manejo del hombre como un objeto por los buscadores de votos.

Por lo demás, no debemos olvidar que en el acto de elegir mediante el sufragio, el ciudadano se está pronunciando por determinado tipo de decisiones en los muy complejos problemas que afronta el Estado moderno, los cuales, como es lógico, escapan al conocimiento y a la competencia de la mayoría, por muy educada e ilustrada que sea.

En definitiva, es necesario que cada integrante de la sociedad tenga la posibilidad de participar en forma activa en aquellas cuestiones que son de su competencia, para lo cual debe estar auténticamente representado.

Según la concepción cristiana —como ya vimos—, la sociedad no es un conjunto de individuos sino de órganos —cuyo núcleo básico es la familia—, ordenados al bien del conjunto; órganos que forman la trama del tejido social y que son los que permiten hablar de una sociedad organizada e integrada, y los que deben ser tenidos primeramente en cuenta para estructurar la vida política de un Estado sano.

De modo que una forma de participación es por medio de las organizaciones y asociaciones, ya sean profesionales, gremiales, culturales, etc. —los denominados cuerpos intermedios—, que representen expresiones reales de la vida del país. Es lo que se llama la representación profesional. Tiene la ventaja de que constituye una forma de representación en la que cada cual participa en aquellos ámbitos donde actúa habitualmente y en los que tiene competencia. Precisamente, una debida canalización de su participación evitaría que se con-

viertan en los ya mencionados grupos de presión, que se valen de su fuerza y poder para ocupar una posición de dominio en el Estado. Es legítimo este sistema en tanto y en cuanto sea la expresión libre de las instituciones reales que integran la sociedad y no sean el resultado de la imposición del Estado, como si fueran una dependencia suya, tal como ocurrió con la representación corporativa en la Italia totalitaria del fascismo.

El papel que estos cuerpos intermedios están llamados a desempeñar en una sociedad sana siempre ha sido puesto de relieve por la doctrina de la Iglesia, que ha defendido en todo momento el derecho que tienen de actuar en la vida política, social y económica y cuya independencia es la base para el ejercicio de una libertad responsable y ha constituido el fundamento para la estructuración del principio de subsidiariedad, que defiende, entre otras cosas, su libertad de acción frente al Estado de modo que sus funciones no sean absorbidas por éste.

Las siguientes citas constituyen algunos ejemplos de la función que deben cumplir en una democracia:

> "La misma necesidad de diálogo se impone, finalmente, en las relaciones entre los cuerpos intermedios y el Estado. Las decisiones fundamentales, cuando se trata del acoplamiento de la economía nacional o del territorio, del equilibrio entre los diversos sectores, de la expansión que hay que normalizar, son del dominio de la autoridad pública, porque se trata del bien común. Pero los grupos intermedios, sociales o económicos, serán normalmente consultados y escuchados, llamados a aportar las

informaciones sobre las cuales podrá apoyarse una decisión lúcida. De esta suerte, en lugar de oponer su potencia al poder del Estado, esos grupos intermedios deben tener el orgullo de consolidar esa autoridad colaborando con ella. Y el Estado, a su vez, no oprimirá a los cuerpos intermedios para imponer una planificación tecnocrática de la economía" (*Carta de la Secretaría de Estado del Vaticano a la L sesión de las Semanas Sociales de Francia*, 2-7-1963, *op. cit.*, p. 417).

"Un diálogo, en algún modo parecido, se impone también entre los órganos del Estado y los cuerpos intermedios: uniones familiares, asociaciones profesionales, sindicatos obreros, agrupaciones culturales y cualesquiera otras formas asociativas o comunitarias que la vida haga surgir en el seno del pueblo con sus estatutos y cuadros al amparo de la ley. Desde el momento que tales entidades hayan adquirido cierta representatividad, habrán sido también reconocidas por los poderes públicos.

"Es verdad que estos grupos, si bien necesarios, cada uno según su propia finalidad específica, representan sólo intereses delimitados y parciales, no el bien universal del país. No tienen, por consiguiente, competencia para participar en aquellas decisiones superiores que son peculiares del supremo poder político, primer responsable del bien común. Sin embargo, las instituciones intermedias habrán de ser tenidas en cuenta y normalmente consultadas en su respectiva esfera, con el fin de obtener de ellas información y juicios de base sobre los que pueda apoyarse una prudente decisión. En tal modo, lejos de oponer desde fuera tales grupos su fuerza a los poderes constitucionales, pondrán todo su influjo a su servicio para consolidarlo y colaborar con ellos" (*Carta de la Secretaría de Estado del Vaticano a la XXVI Semana Social de España*, 18-3-1967, *op. cit.*, ps. 505-506).

Como vemos, aquí la Iglesia deja el campo abierto para instrumentar la participación de estas sociedades intermedias, pero reitera la necesidad de que sean tenidas en cuenta para la toma de decisiones. Y esto es así porque constituyen verdaderos organismos representativos del pueblo organizado, tal como lo requería Pío XII en el ya citado mensaje del 24-12-1944 al hablar de la "unidad orgánica y organizadora de un verdadero pueblo" (15). Del mismo modo, en otro discurso del mismo Pontífice, del 6-4-1951 —ya citado y comentado— exhortaba a tener en cuenta, desde el punto de vista político, la posición y el papel del ciudadano en tanto que miembro de una familia y de una profesión.

Respecto a la participación de la familia, Su Santidad Juan Pablo II reivindica su derecho a estar representada:

"En concreto, los Padres Sinodales han recordado, entre otros, los siguientes derechos de la familia...".

"...el derecho de expresión y de representación ante las autoridades públicas, económicas, sociales, culturales y ante las inferiores, tanto por sí misma como por medio de asociaciones" (Juan Pablo II, *Familiaris consortio*, exhortación apostólica del 22-11-1981, 46).

Esta participación de la familia resulta fundamental sobre todo en algunas áreas, tales como las de educación –pues la familia es el principal agente educativo–, derecho de familia, moral pública, control de los medios de comunicación social, etcétera.

En síntesis, el Magisterio de la Iglesia, dentro de su concepto amplio de democracia incluye, como lo vimos por ejemplo en el párrafo citado de la carta de la Santa Sede a la XXVI Semana Social de España, de fecha 18-3-1967, al régimen corporativo. Este corporativismo católico ha estado siempre presente en la doctrina social de la Iglesia y debe ser distinguido del corporativismo totalitario.

No debemos olvidar que estos órganos sociales naturales –familia y sociedades intermedias– son anteriores al Estado y su formación no depende de éste sino de la misma naturaleza –en el caso de la familia– y de la actividad libre de los hombres impulsados por su naturaleza social –en el caso de las sociedades intermedias–, por lo cual el Estado no puede desconocerlas ni mucho menos suprimirlas. El individualismo liberal prescinde totalmente de ellas en la organización política y constitucional del Estado, originando así una representación viciada cuyas características ya se han señalado. El respeto a la libertad y la responsabilidad personales aconseja tomar al hombre en su realidad social concreta y permitirle la debida participación a partir de ella y no de un individuo abstracto, desencarnado, a-histórico e irreal, que, en la práctica, encubre un Estado totalitario.

Es decir que de acuerdo a una concepción realista y cristiana, el punto de partida para considerar el problema de la participación es el de la sociedad orgánica. En cambio, de acuerdo a una concepción individualista, el punto de partida será el de la sociedad atomizada. Esta última posición aparece claramente expuesta en el libro de Mario Justo López, titulado *La representación política*, que consideramos muy ilustrativo porque se trata de un exponente de dicha concepción:

> "...el fundamento de la representación política está dado por la concepción mecanicista o contractualista de la sociedad política..." "...el elemento individual es el factor básico de la representación política en lugar del estamento, del gremio, de la familia o de la región. Si la Nación –o el pueblo– no está sustancialmente constituido sino por individuos no es necesario indagar más para establecer la base de la representación ..." "...Cada individuo es el elemento, pero sólo la totalidad (la Nación) es la representada" (López, Mario Justo, *La representación política*, Ed. Abeledo-Perrot, Bs. As., 1959, ps. 16-17-18).

> "...siempre subsistirá como base apriorística e indestructible, el hecho de que todos, cada uno, son titulares del gobierno y de que ninguna voluntad particular sino la voluntad general –por mucho que se siga vituperando la construcción rousseauniana– debe ser la que decida" (*op. cit.*, p. 67).

Estos párrafos constituyen un fiel reflejo de todo lo que dijimos sobre la concepción mecanicista e individualista del Estado, explicado en este caso por uno de sus sostenedores: "la concepción mecanicista o contractualista de la sociedad política" como fundamento de la representación, cuyo fac-

tor básico es "el elemento individual"; la Nación constituida fundamentalmente por individuos y todos y cada uno son titulares del poder.

Lo expuesto lleva a un tipo de participación según la cual teóricamente todos participan en todo y en la práctica ninguno participa en nada. Así, el pretendido representante no tiene mandatos imperativos que cumplir pues al representar sólo una abstracción, un número que equivale a cantidades de votos indiferenciados, no está en realidad obligado a rendir cuentas a nadie en particular. Es una participación meramente cuantitativa, frente a la cual una concepción más realista de la política sostiene una participación cualitativa y diferenciada, de la que surgen responsabilidades concretas entre representante y representado.

LA IGLESIA Y LAS FORMAS DE PARTICIPACIÓN

En resumen, podemos afirmar que la Iglesia, teniendo en cuenta que las modernas democracias se nutren, en mayor o menor medida, de las raíces del liberalismo, siempre que se ha referido al tema ha debido formular las pertinentes precisiones conceptuales, para evitar las confusiones a que da lugar la utilización de un concepto al que se le asignan diversos contenidos según sea la posición desde la cual se lo encare, y ha señalado además sus peligros, dando los grandes lineamientos para superarlos.

Respecto a los modos concretos de participación, como ya dijimos, no es la Iglesia quien debe proporcionarlos. Siempre ha insistido en que la organización política de un Estado (formas de gobierno, forma y modalidades de un sistema democrático, modos de participación) dependerá de las condiciones, características y circunstancias de cada pueblo. No está ni a favor ni en contra del sufragio, ni a favor ni en contra de la actuación de los partidos políticos, ni a favor ni en contra de la representación profesional o corporativa. Como ya expresamos, respecto de estas cuestiones tan contingentes y variables no caben las posturas dogmáticas. Lo que sí ha rechazado la Iglesia es el principio de la soberanía popular, el individualismo como base de la vida social y la democracia de masas que es su consecuencia. Cualquiera fuere la estructura exterior del régimen democrático y el tipo de representación política que se adopte, serán nocivos al orden social si van unidos a esas concepciones y características negativas y si, además, la sociedad no está informada por los principios cristianos.

Por eso es que la Iglesia, según se analizó en los diversos documentos comentados, arroja un poco de luz sobre la cuestión de los modos de participación, sin entrar en detalles, al afirmar una serie de principios de los cuales se puede concluir, como idea general, que el Estado no debe recoger la opinión de las masas desorganizadas sino del pueblo organizado en sus unidades sociales naturales. Hasta ahí es donde puede llegar con su Magisterio. Somos nosotros los laicos quienes debemos buscar formas de participación más justas y adecuadas al orden natural. Precisamente, Paulo VI ha formulado un llamado en ese sentido:

> "La doble aspiración hacia la igualdad y la participación tratan de promover un tipo de sociedad democrática. Diversos modelos han

sido propuestos, algunos han sido ya experimentados; ninguno satisface completamente y la búsqueda queda abierta entre las tendencias ideológicas y pragmáticas. El cristiano tiene la obligación de participar en esta búsqueda, tanto para la organización como para la vida de la sociedad política" (PAULO VI, *Octogesima Advenians*, carta apostólica del 14-5-1971, 24).

"Por eso, aunque a veces se imponen límites, estos obstáculos no deben frenar una difusión mayor de la participación en la elaboración de las decisiones, en su elección misma y en su puesta en práctica. Para hacer frente a una tecnocracia creciente, hay que inventar formas de democracia moderna, no solamente dando a cada hombre la posibilidad de informarse y de expresar su opinión, sino de comprometerse en una responsabilidad común. Así los grupos humanos se transforman poco a poco en comunidades de participación y de vida. Así la libertad, que se afirma demasiado frecuentemente como reivindicación de autonomía en oposición a la libertad de los demás, se desarrolla en su realidad humana más profunda; comprometerse y afanarse en la realización de solidaridades activas y vividas" (*Ibidem*, 47).

El Papa insiste en un concepto reiterado y repetido por el Magisterio y que es clave para resolver el problema. Luego de aludir al fracaso de los diversos modelos de democracia experimentados, exhorta a "inventar formas de democracia moderna", recordando que no basta dar "a cada hombre

la posibilidad de informarse y de expresar su opinión, sino de comprometerse en una responsabilidad común", es decir, de participar de una manera más eficaz que con el simple sufragio.

Lejos está entonces de haber sido definitivamente resuelto el problema de la democracia en el mundo moderno. El Sumo Pontífice ha formulado aquí un llamado al espíritu crítico y a la imaginación creadora para mejorar el orden político y social. Paradojalmente, quienes más alardean de ejercitar la reflexión crítica frente a los dogmas y de poseer un espíritu de progreso, son quienes más se han fosilizado en la defensa a ultranza de un determinado sistema democrático convertido en dogma.

LA CUESTIÓN PRÁCTICA

Ahora bien, al arribar a este punto seguramente nos preguntaremos acerca de las propuestas concretas que nosotros los católicos debemos formular para llevar a la práctica esos principios y directivas del Magisterio de la Iglesia. El dar ese tipo de respuestas no es el objetivo de este trabajo, que ha tratado de mantenerse en la exposición y comentario, con la mayor fidelidad posible, del pensamiento de la Iglesia. Abordar esa cuestión implicaría entrar en un terreno en el que forzosamente deberemos exponer un punto de vista personal, lo cual no ha sido nuestra intención.

En consecuencia, sólo nos limitaremos a brindar una mínima orientación arrimando algunas ideas, experiencias y testimonios que puedan ser de alguna utilidad como para comenzar desde allí la búsqueda a la cual nos exhorta la Iglesia.

Si, como quedó demostrado, una sociedad ato-

mizada y masificada atenta contra las posibilidades de una real participación, que presupone una mayor personalización y desarrollo de la persona, entendemos que cualquier propuesta concreta debe necesariamente estar ligada a una organización política descentralizada. Esto implica que al poder político central le corresponde fundamentalmente la acción de gobernar, o sea de conducir para el logro de ese orden justo de convivencia humana que constituye la misión esencial del Estado y para lo cual debe contar con todos los atributos necesarios propios de una autoridad eficaz, respetada y obedecida. Reducida la autoridad política a sus propios fines en orden al bien común, en lo que es fundamental su papel de prescindencia frente a los intereses sociales contrapuestos, corresponde reconocer, por aplicación del principio de subsidiariedad —piedra angular de la doctrina social de la Iglesia—, toda la autonomía necesaria a los distintos entes sociales de que se compone la comunidad (familias y cuerpos intermedios), evitando que sea el Estado quien intervenga para la realización de aquellas funciones sociales que competen a los particulares organizados. Esta autonomía implica el reconocimiento efectivo de derechos, libertades y obligaciones que hacen a la autoconducción de un ente social, el que debe contar con un poder eficaz para resolver todas aquellas cuestiones que son de su competencia.

Se trata, en definitiva, del reconocimiento de toda una serie de autoridades naturales que se hallan distribuidas en el cuerpo social. Apuntamos de paso que la doctrina de la división de poderes —ejecutivo, legislativo y judicial—, que pretende ser un freno al abuso de poder, en realidad no resuelve el problema, porque lo único que hace es

distinguir las diversas funciones del poder, pero no evita que toda la autoridad quede concentrada en él, ya que no puede ser ejercida por órgano alguno que no forme parte de la estructura misma del poder, ya sea ejecutivo, legislativo o judicial. Y esto es así porque, de acuerdo a la teoría contractualista e individualista, la voluntad general es una y no admite otras autoridades fuera de la encarnada por quienes son sus mandatarios conforme al juego del mecanismo formal de la democracia.

Es decir que se trata de la aplicación del principio de subsidiariedad en todos los ámbitos, lo cual implica un sentido integral del federalismo, pues éste debe aplicarse no sólo a las autonomías provinciales —lo cual es fundamental— sino también municipales y de los cuerpos sociales naturales en general, en los cuales los hombres participan y ejercen libertades responsables, no siendo considerados como individuos aislados sino como miembros de una unidad mayor. En definitiva, es el reconocimiento de que el Estado es la consecuencia de toda una serie de uniones sociales anteriores, o sea, un edificio social construido de abajo hacia arriba de conformidad con el orden natural.

Desde el punto de vista de la experiencia histórica, tuvimos oportunidad de hacer referencia, a raíz de una cita de Pío XII, a la participación en la Edad Media y al régimen de los fueros. Este último constituía la base de la organización política española y fue transmitido a América. El sistema hispánico fue siempre celoso custodio de la libertad política y, como consecuencia de ello, fiel defensor de las autonomías locales. El fuero estaba por encima de la voluntad real y, si ésta no lo respetaba, su decisión carecía de validez.

Además, desempeñando un papel de primerísi-

ma importancia, estaban las Cortes, que se integraban con representantes del clero, la nobleza y la burguesía, y ante las cuales los reyes juraban mantener y respetar las leyes y fueros de su reino y se comprometían a consultar ante ellas todos los negocios importantes del Estado. Una justa expresión del funcionamiento de este sistema lo encontramos, por ejemplo, en la fórmula de coronación de los Reyes de Aragón: "Nosotras (las Cortes), que somos tan buenas como vos, os juramos a vos, que no sois mejor que nosotras, aceptaros como rey y soberano Señor, a condición de que aceptéis todas nuestras libertades y leyes; pero si no es así, no os aceptamos".

Por su parte, las Cartas Pueblas hispánicas, que establecían los derechos, deberes y garantías de los súbditos respecto de la autoridad (por ejemplo, contenían la institución de los Juicios de Manifestación, que eran algo semejante al habeas corpus) fueron anteriores a la Carta Magna de Inglaterra.

Es decir que el profundo sentido de la libertad que existe en América ha sido heredado de España, pues el hombre español fue siempre consciente de su propio valer derivado de su dignidad de hijo de Dios, que lo ha hecho ser partícipe libre y responsable del plan divino. Este sentido de la libertad es totalmente diferente al que considera al hombre como un sujeto autónomo, principio y fin de sí mismo. Este último concepto tiene otro origen, que es el de la Francia revolucionaria del siglo XVIII, importado a nuestras tierras, en contra de su más genuina tradición profundamente arraigada en su pueblo, por los ideólogos racionalistas y revolucionarios, cuyo denominador común fue el desprecio de todo lo que nos era auténticamente propio y su reemplazo por esquemas abstractos

que pretendían imponerse y suplantar a la realidad misma.

Todas las instituciones indianas de América hispana, profundamente sabias y realistas —aunque imperfectas como toda obra humana— se moldearon en esa tradición. A través de ellas la Corona creó un sistema de frenos y contrafrenos para impedir que algún funcionario o institución alcanzara el imperio suficiente como para perturbar la vida de los particulares y de las regiones. De entre esas instituciones cabe destacar, por su fecundidad, a los cabildos, que fueron cuerpos representativos de los intereses directos de la comunidad y claros exponentes de la vitalidad de la vida municipal. Estos organismos populares sólo pueden ser explicados a la luz de su raíz hispánica, pues en los antecedentes aborígenes sólo se encontraban regímenes dictatoriales de concentración de poder (cfr. Sierra, Vicente, *Así se hizo América*, Ed. Dictio, Bs. As., 1977).

Testimonios elocuentes de lo que estamos exponiendo nos lo brindan dos personajes históricos que no se caracterizaron precisamente por su afecto a nuestra tradición hispánica:

> "Antes de la proclamación de la república, la soberanía del pueblo existía en Sur América como hecho y como principio en el sistema municipal, que nos había dado España. El pueblo intervenía más que hoy día en la administración pública de los negocios civiles y económicos. El pueblo elegía a los jueces de lo criminal y de lo civil en una primera instancia; elegía a los funcionarios que tenían a su cargo la policía de seguridad, el orden público, la instrucción primaria, los establecimien-

tos de beneficencia y de caridad, el fomento de la industria y del comercio. El pueblo tenía bienes y rentas propios para pagar esos funcionarios, en que nada tenía que hacer el gobierno político. De este modo, la política y la administración estaban separadas: la política pertenecía al gobierno, la administración al pueblo inmediatamente..." "...Los cabildos o municipalidades, representación elegida por el pueblo, eran la autoridad que administraba en su nombre sin injerencia del poder. Este sistema, que es hoy base de la libertad y del progreso de los Estados Unidos de Norte América, existía en gran parte en América del Sur antes de la revolución republicana; la cual, extraviada por el ejemplo del despotismo moderno de la Francia que le servía de modelo, cometió el error de suprimirlo. En nombre de la soberanía del pueblo, se quitó al pueblo su antiguo poder de administrar sus negocios económicos y civiles" (Juan Bautista ALBERDI, cita tomada de Sierra, Vicente D., *op. cit.*, ps. 127-128).

"El rey no gobernaba a los habitantes de América en sus actos diarios y civiles, sino que se gobernaban éstos a sí mismos en las ciudades, por medio de sus cabildos o ayuntamientos, instalados en la ciudad misma que iban a habitar..." (Domingo F. SARMIENTO, *Conflictos y armonías de las razas*, cita tomada de Sierra, Vicente D., *op. cit.*, p. 142).

Este sistema democrático, fundado en los fueros y libertades municipales y en la representación estamental, es el que está en las raíces de nuestra

tradición histórica. Creo que constituye un antecedente invalorable que nos proporciona valiosos elementos de juicio para reformular nuestro régimen democrático. En cambio, el sistema individualista, cuantitativo y centralizado de la Francia revolucionaria, fue un injerto contra natura introducido por nuestros ideólogos racionalistas.

Lo que hasta aquí hemos expuesto son simplemente algunos principios fundamentales, tales como los de la sociedad orgánica y la descentralización política, y algunas lecciones que podemos extraer de la experiencia histórica, como para, a partir de ahí, comenzar a buscar la solución práctica, conforme a las directivas del Magisterio, del problema de la democracia y de la participación en la hora actual.

Sólo nos resta, para completar esta orientación y esta guía, citar algunos testimonios que, por su autoridad, seriedad y responsabilidad, pueden constituir una eficaz ayuda para la tarea que debemos llevar adelante los cristianos, de reconstruir la sociedad conforme a la ley natural y a la doctrina social de la Iglesia.

"Si los cuerpos legislativos, en vez de representar el número en la forma que nuestras leyes lo establecen; en vez de constituirse en representantes de los partidos, cuando los hay, o de las facciones reclutadas por intereses bastardos o egoístas, cuando no hay partidos, fueran una reducción de la sociedad con todos sus matices, con todas sus inclinaciones, sus maneras de pensar y sus tradiciones; si congregaran a los hombres más representativos del comercio, de la industria, de la producción, de las artes, de las ciencias, sin excluir

a los representantes de los intereses puramente políticos, la sociedad tendría una verdadera representación y no se vería expuesta, como hoy en día, a la preponderancia de las masas, porque donde las autoridades sociales son puestas en actividad, los órganos de los intereses bastardos y subalternos difícilmente podrán vencer" (ESTRADA, José Manuel, *Curso de Derecho Constitucional*, tomo II, p. 128).

"El desideratum sería, en este particular, la organización del sufragio por clases, que verdaderamente representasen todos los intereses de la sociedad: con voto múltiple, pero separado, para los electores que pertenecen a varias de ellas; con las oportunas limitaciones en su ejercicio, no sólo atendiendo a las condiciones personales del votante, sino también a la mayor o menor elevación del cargo electivo a cuya provisión el voto se ordena. Partiendo del principio que la sociedad no es un compuesto de átomos, sino un compuesto orgánico jerárquico, el voto para la elección de los miembros que han de componer un organismo superior debería ser atribución de los organismos inferiores en cuanto tales" (LLOVERA, José M., *Tratado de Sociología*, Ed. Fides, Bs. As., 1949, p. 121).

"A nuestro juicio, partiendo de la concepción orgánica de la sociedad, los cuerpos legislativos debieran formarse de la siguiente manera:

"—En el orden municipal, por representantes de los jefes de familia (actuales o potenciales), agrupados por profesiones (económicas y no económicas);

"—En el orden regional (o provincial), por representantes de los municipios y de los órganos corporativos regionales (o provinciales);

"—En el orden nacional, por representantes de las regiones (o provincias) y de los órganos corporativos nacionales" (BELAÚNDE, César H., *Organización profesional corporativa*, Ed. Club de Lectores, Bs. As., 1953, ps. 161-162).

"Santo Tomás no es partidario del sufragio universal absoluto, extendido incluso a las mujeres. Más bien es partidario del sufragio universal restringido y seleccionado; por ejemplo, de los cabezas de familia y mayores de edad para la elección de concejales, de éstos para la elección de alcaldes, de alcaldes para la elección de gobernadores, de gobernadores para la elección de ministros, de ministros para la elección del jefe del Estado. Añadiendo, además, para todas estas escalas, el voto proporcional de las diversas artes y oficios, gremios y corporaciones, obreros y patronos, comerciantes e industriales, escuelas, institutos y universidades. En suma, un voto seleccionado y proporcional en que estén representadas todas las clases de la sociedad y todos los oficios, que garantice el acierto e inmunice contra el peligro de que la masa o la cantidad prevalezca sobre la competencia y la calidad" (RAMÍREZ, Santiago O. P., *Pueblo y gobernantes al servicio del bien común*, Ed. Sudamérica, Madrid, 1956, ps. 77-78).

"Cada día estoy más convencido de que la llamada democracia cuantitativa o política, la que se basa en el principio falso de que cada hombre-sufragante, o sea que cada ciudadano-elector es un voto y no vale ni más ni menos que un voto, va a ser desalojada por alguna estructuración estatal sobre la base del sufragio función pública (privilegio político de los más capaces), que posibilite la realidad de una democracia orgánica.

"Seis revoluciones desde nuestra organización constitucional definitiva en 1853, esto es, las de 1874, 1880, 1890, 1905, 1930 y 1943 demuestran con toda claridad que las leyes electorales sustentadas en lo que se llama sufragio universal... nos han conducido inexorablemente a esas conmociones tan lamentables y causantes de retrogradación en todos los órdenes de la vida nacional" (González Calderón, Juan A., Prólogo a la obra *Reforma electoral y sufragio familiar*, de Martín Aberg Cobo, Ed. Guillermo Kraft, Bs. As., 1944, cita tomada de Montejano, Bernardino (h), *Proyecto nacional y política*, conferencia publicada en *Actualidad de la Doctrina Social de la Iglesia*, Ed. Abeledo-Perrot, Bs. As., 1980, p. 126).

El testimonio que sigue resulta particularmente interesante en razón de que proviene de un reconocido liberal español, escritor, historiador y diplomático, Salvador de Madariaga, quien, ya en las postrimerías de su vida, escribió:

"La desgracia de los países iberoamericanos es que todos se procuraron constituciones recortadas según figuritas de Washington..."

"...Es necesario vivir, en primer lugar, la propia Constitución durante un período razonable hasta que pueda ser puesta por escrito en otro período, comprensiblemente más corto.

"Como consecuencia —y ésta es la tercera observación— hay que jerarquizar la vida pública partiendo de un principio claro y evidente del cual las democracias, regularmente, han carecido. Una nación no es la suma aritmética de sus ciudadanos, sino la integración orgánica de sus instituciones. Hay que organizar el país como una federación de federaciones de federaciones. El municipio, en la base del sistema, será el primero a constituir, elegido por sufragio universal directo. La región después, cuyo consejo no será elegido ya por sufragio universal directo sino por escrutinio de los representantes municipales, votando cada uno colegiadamente. Las juntas provinciales elegirán, a su vez, los parlamentos provinciales y éstos al Senado, única Cámara política nacional.

"De esta forma puede vertebrarse una nación debidamente jerarquizada y constituida El jefe del Estado sería elegido, naturalmente, por el Senado, lo que evitaría los males y conflictos políticos que la elección del presidente por sufragio universal directo provoca y ha provocado en todos los continentes, configurando la más desastrosa caricatura de democracia que conoce la historia de la humanidad. Al punto de poder asegurarse que si las naciones hispánicas, de ambos lados del Atlántico, continúan aferrándose al sistema de elección presidencial directa no conocerán la paz interior.

"Claro está que una reforma demográfica y política, por profunda que fuese, no tocaría el fondo del problema sin producir otra no menos profunda en sus estructuras sociales. Es preciso reconocer las exigencias de nuestro tiempo y estructurar en su realidad la vida económica de la nación. Hoy, no solamente en la Argentina sino en todo el mundo, la vida económica se reduce a una batalla de la anarquía patronal contra la anarquía obrera. Importa sindicalizar la industria, dotándola de cámaras especiales donde estuviesen representados los tres órdenes: el patronal, el técnico y el manual; y reunirlos en una Cámara gremial que vendría a constituir el Gran Consejo Económico del país" (MADARIAGA, Salvador de, carta publicada en *Azul y blanco*, 29-6-1966, ps. 8-9).

El eminente jurista francés León Duguit escribía:

"En un porvenir que verán los jóvenes de hoy se organizará al lado de una representación popular de los partidos, una representación profesional de los intereses, es decir, una representación de las diversas clases sociales organizadas en sindicatos y en federaciones de sindicatos" (*Droit social et droit individual*, pág. 127; cita tomada de César H. Belaúnde, *Organización profesional corporativa*, Ed. Club de Lectores, Bs. As., 1953, pág. 163).

Por último, otro conocido y prestigioso autor argentino, constitucionalista y estudioso de la ciencia política, Salvador M. Dana Montaño, sostiene:

"Al establecerse el régimen electoral, debe considerarse seriamente la necesidad y la conveniencia de integrar la representación del pueblo, en el que radica la soberanía, con los representantes de las entidades naturales y sociales que a su vez, integran dicho pueblo, como la familia, la Universidad, la Iglesia, las academias, las fuerzas armadas, los municipios, etc., para que contrapesen la representación de la población, o masa simplemente numérica que hasta este momento detenta la totalidad de la representación política, cuidando de no introducir cuñas de tipo corporativo, o simple representación de intereses, y de dar intervención a todas las entidades sociales y espirituales que representen realmente a la Nación" (*La participación política y sus garantías*, Ed. Víctor P. de Zavalía, Bs. As., 1971, págs. 205/206).

CONCLUSION

Como reflexión final, y a modo de conclusión, creemos conveniente precisar los siguientes puntos:

1) Esta exhortación de la Iglesia a buscar mejores formas de organización política se inserta de lleno en la obligación del cristiano de trabajar por una recta ordenación de la sociedad temporal –ámbito específico de competencia del laicado–, según la vocación propia de cada uno, a efectos de "impregnar y perfeccionar todo el orden temporal con espíritu evangélico" (Concilio Vaticano II, Decreto *Apostolicam actuositatem,* 18-11-1965, 5).

2) Una sociedad bien ordenada constituye un medio para el pleno desarrollo de la persona humana y, consecuentemente, alcanzar su fin último, la salvación eterna, pues "De la forma dada a la sociedad, en armonía o no con las leyes divinas, depende el bien o el mal para las almas" (Pío XII, *La solemnitá de Pentecostés,* mensaje del 1º-6-1941, 5).

3) La felicidad temporal debe ser siempre tomada como medio y nunca como fin en sí misma.

4) Los cristianos sabemos que en la búsqueda de una recta ordenación social, las soluciones que se hallen serán siempre imperfectas como imperfecta es toda obra humana, y que el sumo bien y la suma perfección no son atributos humanos sino divinos, que sólo podremos alcanzar en la eterna bienaventuranza.

5) La reforma de las estructuras sociales y de las instituciones políticas tampoco constituye, aun en un orden puramente humano, un fin en sí misma, pues en el fondo de toda crisis política y social subyace una crisis moral y humana más fundamental, por lo cual toda reforma política debe ir acompañada de una reforma de las costumbres, pues el mal no se halla tanto en las estructuras como en los hombres, lo que presupone una acción en los terrenos religioso, cultural y educativo.

FULVIO RAMOS

Buenos Aires, 23 de mayo de 1983, festividad de Santa María, Madre de la Iglesia, bajo cuya protección pongo este modesto trabajo.

INDICE

Introducción 9

CAPÍTULO PRIMERO

LA AUTORIDAD: FUNDAMENTO

Naturaleza social del hombre 11
Naturaleza de la sociedad 13
Fundamento de la autoridad 16
La unidad y la pluralidad en la sociedad ... 20

CAPÍTULO II

ORIGEN Y DEBERES DE LA AUTORIDAD

Origen divino de la autoridad 25
Deberes y límites de la autoridad 31
Origen popular de la autoridad 45
Derecho divino 47

Doctrina católica 48
Síntesis 59
Magisterio de la Iglesia 60

Capítulo III

LAS FORMAS DE GOBIERNO

Clasificación 69
El régimen mixto 72
La cuestión del mejor régimen político 73
El Magisterio de la Iglesia 79

Capítulo IV

DOCTRINA DE LA IGLESIA SOBRE LA LEGITIMIDAD DE LA DEMOCRACIA

Licitud de la democracia 87
Democracia y participación 90

Capítulo V

DEMOCRACIA MODERNA

Características generales 97
Soberanía popular 99
Individualismo 106
Sufragio universal 112
Partidos políticos 118
Democracia y totalitarismo 125

Capítulo VI

LA IGLESIA ANTE LA DEMOCRACIA MODERNA

Distinción entre las dos democracias 131
Pueblo y masa 132
La participación en la democracia moderna . 137
Características de una sana democracia 152

Capítulo VII

LA PARTICIPACIÓN EN UNA DEMOCRACIA LEGÍTIMA

Lineamientos generales 169
Concepción orgánica de la sociedad 175
La Iglesia y las formas de participación 182
La cuestión práctica 185

Conclusión 199

Índice 201

La composición mecánica y armado de esta edición se realizó en la ciudad de la Santísima Trinidad y puerto de Santa María de los Buenos Aires, en Tecnográfica Impresora, Bruselas 973, Capital, y la impresión estuvo a cargo de Talleres Gráficos Yunque, Combate de los Pozos 968.

Se terminó de imprimir el 15 de marzo de 1984, festividad de San Raimundo, monje y soldado de Cristo Rey, por quien luchó con la oración y con las armas. Predicador de Cruzadas ante los infieles, guerrero vigoroso en el Buen Combate, y fundador de la gloriosa Orden de Calatrava para la redención de los cautivos y mayor gloria de Dios.

de Filosofía del Derecho y Filosofía Social, Sección Nacional Argentina.

Militó en su juventud en las filas de la Acción Católica Argentina y posteriormente fue uno de los fundadores, junto con un grupo entusiasta de estudiantes y jóvenes egresados universitarios, del Centro Católico Universitario, institución a la que continúa perteneciendo y cuyo objetivo principal lo constituye el estudio y la difusión de la cultura cristiana.

Tributario del pensamiento y la obra de Santo Tomás de Aquino, el autor reconoce la influencia directa, intelectual y ejemplar, de Carlos Alberto Sacheri —asesinado por la subversión marxista por su testimonio de la Verdad— con cuya docencia enriqueció su espíritu y modeló su vocación apostólica.

EL LIBRO. Creemos que nada puede ser tan actual e impostergable como la difusión del pensamiento de la Iglesia, expresado a través del Magisterio pontificio, sobre un tema tan vigente como es el de la democracia. Y es actual e impostergable fundamentalmente por la gran confusión que reina en los espíritus sobre un concepto que se ha tornado difuso, vago e impreciso. Precisamente, ha sido el propósito del autor arrojar la necesaria luz y para ello ha considerado que nada mejor que recurrir a la fuente en la cual todo católico fiel debe siempre abrevar: la palabra de Roma. A través de un documentado análisis, en el cual aparecen detectados los principales textos sobre el tema, surge clara y diáfana la doctrina de la Iglesia sobre la democracia. Y sobre todo queda bien en claro que cuando la Iglesia habla de democracia está haciendo referencia a un concepto que poco tiene que ver con el vulgarmente manejado y difundido en nuestros días, tanto en nuestro país como en el mundo. Y esto es así porque en el concepto moderno subyace toda una antropología que va mucho más allá de la formulación de un régimen político, esconde otras realidades que parten de una concepción del hombre que los cristianos no podemos aceptar. Esta es la tarea de esclarecimiento que se intenta en estas páginas: distinguir entre aquella democracia legítima de que nos habla la Iglesia y esta otra falsa que nos presenta un mundo secularizado y ensoberbecido en su aparente autosuficiencia. De modo que cualquier apelación a la democracia, por parte de los cristianos, sólo puede ser interpretada en este contexto integral de la doctrina varias veces secular de la Iglesia.